مقالات فرزان

به اهتمام
احمد سمیعی گیلانی

مقالات فرزان

مقالات فرزان

به اهتمام

احمد اداره‌چی گیلانی

یک هزار نسخه از این کتاب در مرداد ماه ۲۵۳۶ (۱۳۵۶)
در چاپخانهٔ حیدری ــ تهران ــ به چاپ رسید

فهرست مندرجات

به نام خدا

در بارهٔ استاد فقید علامه ، سید محمد فرزان ،آنچه‌گفتنی بود ، بزرگان‌ادب وفرهنگ در بلندی مقام علمی و رتبت والای ادبی وی گفته‌اند و من نمونه‌هائی از آن راآورده‌ام .

آنچه بیش از همه در داوریهای این خداوندان ادب و فرهنگ درباب آن شادروان استاد به‌چشم می‌خورد ، فضیلت اخلاقی و ادب نفس و مکرمت طبع وخلوص اعتقاد و شیوهٔ ممتاز تعلیم اوست .

یکی از استادان ارجمند دانشگاه تهران[1] می‌نویسد :

« . . . باگشاده‌روئی و سماحت طبع ، بی آنکه گرد ملالی برحاشیهٔ خاطر راه دهند و یا از سرسآمت‌گرهی برپیشانی نشانند ، به بیانی لطف‌آمیز و به اشباع و تفصیل به شرح دقایق و توضیح نکات آن مواضیع می‌پرداختند و اگر این بنده را نیزگاه‌به‌گاه درآن ابواب نظری می‌بود از سر شفقت و محض به‌آموزی ، به رفقی تمام آن را بـه محك نقد خویش آشنا می‌ساختند و بـه عیوب آن انگشت می نهادند و جنبه های نقص و ضعف آن را فرا می‌نمودند. »

ازمطاوی مقالات استاد ، نهایت درجهٔ استقصا وتتبع و قوت استدلال ، و حسن تعلیل وتوجیه وکمال مهارت و قدرت درتوضیح مشکلات نمودار است ؛ والبته این همه مستفیدان ادب و معارف ایرانی را سودمند است و دریغ بودکه در لابلای اوراق نشریات و مجلات متروك بماند .

ازآن بودکه برآن شدم مقالات استاد علامه را چنانکه دراین دفترمی‌بینید فراهم‌آورم، واز استاد ارجمند گرامی جناب‌آقای دکترمحمد اسمعیل رضوانی ، معاونت محترم دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران نهایت درجه امتنان حاصل است که موافقت خانوادهٔ محترم استاد علامه ، سید محمد فرزان را به این امر اساسی جلب و کسب نمودند و هرچند مقرر بودکه خود نظارت بر تدوین این اثر رابه عهدهٔ کفایت گیرند ، بر اثر کثرت اشتغالات علمی و اداری ، اشراف گونه‌ای برکار معمول داشتند .

چنانکه درفهرست مندرجات آمده‌است ، این دفتر شامل مقالاتی از استاد است درباب

---

[1] ـ دکتر امیر حسن یزدگردی . مقدمهٔ نفثة المصدور

امهات متون و کتابهای چاپی فارسی ، ومقالاتی که دست‌رسی بدانها میسور نبوده‌است ازاین قرار است :

۱ ـ مقالهٔ « نظری به‌حواشی کلیله و دمنه » که دنبالهٔ مقالهٔ « در اطراف کلیله و دمنهٔ بهرام شاهی» است تنهاشامل ۲۳ فقره یادداشت ، استاد علامه مابقی را به موقع دیگرمحول کرده بودند تا « . . . . در معرض اهل نظر » قرار دهند . باهمهٔ جست وجو به‌آن‌یادداشتها دسترسی نیافتم .

۲ ـ مقالهٔ « چند نکته در تصحیح دیوان حافظ »،استاد علامه در شمارهٔ دوم سال سوم مجلهٔ «راهنمای کتاب » با عذر ازعدم تعقیب دنبالهٔ مقاله ، مژدهٔ تعقیب « بدون وقفهٔ » مقاله را درشماره‌های آتی مجله داده بودند ، متأسفانه چنین نشد و با همهٔ کوشش فراهم آوردن مابقی یادداشتها ممکن‌نگردید .

۳ ـ مقالهٔ « ترجمهٔ قرآن مجید » دو فصل دیگر درپی داشت ولی به سبب « عارضهٔ چشم » استاد ناتمام ماند . درتهیهٔ آن دوفصل نیز موفقیت به‌حاصل نیامد .

۴ ـ شادروان استاد مجتبی مینوی در « رثای سید محمد فرزان » ضمن بر شمردن مقالات از مقالهٔ دیگری تحت عنوان : « مثنوی مولوی » نام‌برده‌بودند ، آن را نیزنیافتیم .

۵ ـ همچنین‌مقالهٔ «انتقاد ازکتب درسی» که سبب اشتهار استادگردید به دست نیامد .

۶ ـ در « نفثة المصدور » که به تصحیح و توضیح آقای دکتر امیر حسن یزدگردی به سال ۱۳۴۳ هجری شمسی نشریافته است ، افاضاتی از استاد علامه هست که حاجت به نقل ندیدم .

۷ ـ استاد علامه را یاد داشتهایی دیگر نیز هست که ان شاء الله به عنایت و اهتمام استادان دانشمندآقایان دکتر رضوانی و محمد روشن مکمل «مقالات فرزان» خواهد شد .

***

درخاتمه برخود فرض‌می‌دانم که ضمن‌عرض امتنان ازاستاد دانشمندم‌آقای محمدروشن که چاپ کتاب را مدیون ایشانم ، و اگر همت والا و توجه و نظارت مستمر و مستقیم و بی‌دریغ ایشان درامرچاپ مقالات نبود ، این مجموعه بدین‌گونه نشرنمی‌یافت ، یادکنم که :

عذر الطاف تو نمی‌خواهم   کرمت‌عذرخواه بس باشد

احمد اداره‌چی گیلانی
مردادماه ۲۵۳۶ (۱۳۵۶)

یادداشت

من که لطف محضر استاد شادروان سید محمد فرزان را دریافته بودم و در گره‌گشایی پاره‌ای از دشواریهای « منشآت خاقانی » ازآرای صائب‌آن دانشمند سود جسته بودم ، و آخرین تحقیقات انتقادی او را در باب آخرین چاپ « کلیله و دمنه » به تصحیح و توضیح استاد مجتبی مینوی مطالعه و استنساخ کرده بودم ، همواره آرزو داشتم که « مقالات » او را چاپ و منتشر کنم ، و استاد عزیز در گذشته‌ام ، شادروان مینوی نیز در این باب با من همدلی و هماوازی داشت و وعدهٔ یاری و همکاری را تأکید می‌فرمود . چون شنیدم دوست و خویشاوند گرامی‌ام آقای احمد اداره چی گیلانی این مهم را به‌بهترین وجه تدارک کرده است ، و جناب دکتر محمد اسماعیل رضوانی استاد ارجمند دانشگاه تهران مجال نظارت بر چاپ آن را ندارد ، پذیرفتم در این کار نظارت واهتمام کنم .

راست آن است که « مقالات فرزان » درنقدادبی معاصرپایگاه والایی دارد ، هرچندکه آن دانشمند درآرای انتقادی خود همه گاه مصاب نبود ، و این از رد « چند نکته درتصحیح دیوان حافظ » نوشتهٔ استاد دکتر خانلری ،که در این دفتر آورده‌ام ، و چاپ علمی و انتقادی یك دومتن مورد نقدآن فقید پیداست ، اما شیوهٔ تحلیل وروش نقدآن دانشمند وتبحر درتمهید مقدمات و دقت درنکته‌های باریك ونحوهٔ استدلال مکتب ویژه‌ای در نقد ادبی به‌شمارمی‌آید و مستفیدان زبان و ادب فارسی را سود بسیار می‌رساند .

به این‌خاطر است که آرزو می‌کنم بخت یار شود وبتوانم « آخرین یادداشتهای » آن دانشمند فقید را بر کلیله و دمنهٔ استاد بزرگوار مجتبی مینوی چاپ و منتشر کنم .

محمد روشن

از : مجتبی مینوی

سید محمد فرزان

یك دهان خواهم بپهنای فلك　　　　تا بگویم وصف آن رشك ملك

مرحوم سیدمحمد فرزان بیرجندی درعالم علم وادب درختی کهن‌سال سایه افکن بودکه در سایه‌اش گروهی آرام‌گرفته بودند و ازآن به راحت و آسایش می‌رسیدند، واستحقاق واستعداد آن را داشت‌که چندین‌هزارتن‌دیگر در سایه‌اش بیاسایند اما اوضاع واحوال چنان خواست‌که ظل رأفت او فقط برآن عدهٔ معدود معروف ومحدود بماند وسایهٔ رحمت آن عام‌تر نگردد.

بنده برفضایل مرحوم فرزان به دو واسطه واقف شدم ، یکی بتوسط مقالات انتقادی ایشان‌که در مجلات منتشرگردید واکثر بلکه عموم آنهارا بدقت خوانده‌ام ودیگر بتوسط آنچه از دوستان خود واز آنهاکه مستقیما از مرحوم فرزان برخوردارگشته بودند می‌شنیدم وآنچه خود دیدم .

مقالات مرحوم فرزان غالبا درباب کتابهائی بودکه مورد علاقهٔ عموم اهل ادب بود ، مثل‌کلیله ودمنه ومرزبان‌نامه ، ودیوان حافظ ومثنوی مولوی و بالاتر از همه قرآن‌کریم . طبعا این‌مقالات خوانندهٔ بسیار داشت ، اما موجب کمال تأسف است‌که نه‌کلیهٔ آنچه مورد انتقاد آن دانشمند شد شایستگی آن را داشت که وقت گرانبهای چنان مردی صرف‌گرفتن اغلاط آن گردد ،

مانند ترجمه‌ای از قرآن وکتابی در امثال قرآن‌که مرحوم فرزان نه بدان سبب به آنها متوجه‌گردیدکه مستحق توجه او بودند بلکه بدان سبب‌که آنها را نویسندگان آنها دربارهٔ‌کتاب بزرگی نوشته بودندکه از برای مسلمانـــان گرامی‌ترین وبرترین کتابها بشمار می‌آید .

بی‌پروائی مرحوم فرزان دربیان آنچه درچشم وذهن او صحیـح می‌آمد ، و درنوشتن نقد سخت برآنچه آن را نادرست وغلط می‌شمرد منتج این نتیجه شدکه از اوایل زندگانی درقبالش مدعیان سرسختی برخاستند و درموردکارهای اجتماعی وفعالیتهای علمی وادبی آن آزاد مرد بزرگ سنگـ هائی سترگ درسر راهش انداختند تا حدی‌که دوستان وهواخواهان فرزان از عهده برنیامدندکه آن سنگها را از سر راه پیشرفت او بردارند وفیض انعام اورا عام‌تر نمایند .

آنچه از دوستان دربارهٔ فرزان فراگرفته‌ام اینست‌که وی از آن‌مردان فیاض‌کم‌نظیر عالم بودکه در حق ایشان‌گفته‌اند : کبر وناز وحاجب ودربان در این درگاه نیست . همینکه‌کسی از برای استفاده بنزد او می‌رفت و او این مستفید را بحضور می‌پذیرفت باب افاضه را بی‌دریغ برروی او می‌گشود و هرچه می‌دانست سبیل او می‌کرد . ضنت وبخل وامساك را در مذهب افاضه و افاده محظور می‌شمرد واز سرزنش وتحقیر واستهزاکه شیوه لئیمان است و جوینده دانش را شرمسار ودل آزرده می‌سازد بالمره بدور بود .

یکی ازدوستان ومعتقدین جدی او مرحوم تقی‌زاده بودکه هرچندوی را کم دیده بود وکمتر وقت آن راکرده بودکه آثار خامهٔ فرزان را باچنان‌دقتی که شایسته وبایسته است از مد نظر بگذراند باز از راه‌خواندن انتقاداتی‌که فرزان بزرگوار برحواشی بعضی ازکتابهای درسی تهیه شده در وزارت‌فرهنگ (یعنی آموزش وپرورش امروزی) نوشته بود با ذهن وقاد وطبع جوال فرزان آشنا شده بود . بواسطهٔ اینکه در شورای عالی فرهنگ عضو بود و دردستگاه

تهیهٔ کتابهای درسی دخالت داشت تقی‌زاده توانست باعث این شودکه مرحوم فرزان را درکار تألیف کتابهای درسی دخالت دهند ، و وقتی‌که در این سمت بود از برای این بنده مجال این‌دست داد که درچندین جلسه و محفل چه‌ازبرای انتخاب کتب وچه ازبرای تعیین تکلیف رسم‌الخط فارسی باآن مرحوم آشنا شوم . انطباعی‌که در این ملاقاتها ومشافهه‌ها با مرحوم فرزان برای بنده دست داد همان بودکه ازبرای مرحوم تقی‌زاده دست داده بود . آن مرحوم درحق فرزان همیشه می‌گفت ومی‌نوشت‌که این مرد علامه است ، و وقتی‌که او این فقط را دربارهٔ شخصی بکار می‌برد صرف لقلقهٔ لسان‌ولقب خالی از معنی نبود . از برای او علامه لفظی بسیار سنگین وگرانبها بودکه در عمر خود فقط درحق عدهٔ بسیار معدودی بکار برده بود ومی‌برد : یکی محمد قزوینی بود ودیگری محمد فرزان ، وهمین بود اثری‌که ملاقات با مرحوم فرزان درمجالس متعدد در اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و درمنزل آن مرحوم درخاطر من‌گذاشت که فرزان واقعا بحریست زخار وعلامه‌ای بلند مقدار .

بنده ملتفت یك جنبهٔ دیگر فرزان نیز شدم ، وآن کثرت نجابت و کمال انسانیت آن مرحوم بود ، که باعث می‌شد در مواجهه ومشافهه ومذاکره منتهای شرم حضور را داشته باشد وبندرت عقیدهٔ خویش را صریح وقطعی بیان‌کند . بهیچ وجه آن برندگی وقاطعیت‌که در نوشته‌های اولایح و روشن دیده می‌شود از سخنان او مشموم نمی‌شد ، سهل است ، انسان بزحمت می‌توانست رای قطعی ایشان را بدست بیاورد .

فرزان وامثال او محصول وفرزند نوع خاصی تعلیم وتربیت هستند که در ایران دوران آن‌رو به زوال است . درآن روزگار کسانی دنبال‌آموختن می‌رفتند که واقعا استعداد فراگرفتن ومهذب شدن داشتند ودانش را برای دانش و ، فرهنگ را برای فرهنگ می‌خواستند نه از برای‌گرفتن تصدیق و رسیدن به مرتبه و مواجب .

از آن روزکه مرسوم شد برروی اوراق بزرگی با نشان رسمی دولت ایران ومؤسسات تعلیم و تربیت ایران اسنادی بدست‌کسانی بدهند و درآن سندها درطی عباراتی چاپی با اسمهائی‌که دستی بینابین آن عبارتها اضافه می‌کنند اجازهٔ دخالت در معقولات داده ودر آخر آن‌گفته شودکه از مزایای قانونی آن استفاده نمایند تحصیل علم وسواد در خطری بزرگ افتاده است و بیم آن می‌رودکه بالمره منقرض‌گردد . بیش از بیست سال است بنده التماس می‌کنم تحصیل دانش را دراین مملکت نجات‌دهید واین عبارت «از مزایای قانونی آن استفاده نماید» وآثار مترتبه برآن راازمیان ببرید ـ مانند رابعهٔ عدویه‌که می‌خواست آتش در نعمت فردوس زند وآب برآتش دوزخ بریزد تا مردمان خدای را نه از ترس جهنم ونه از طمع بهشت بپرستند بلکه خدا را برای محبوبی او بپرستند ـ بیائید آتش در این دیپلمها بزنید وقوانینی راکه حقوقی به ازای آنها قائل شده است به دریا افکنید تا مردم مملکت جز برای آموختن به دانشگاهها نروند وعلم را فقط برای علم بیاموزند وآنچه را که فعلا به پشتیبانی تصدیق رسمی ادعای دانستن آن را می‌کنند واقعا بدانند ـ یا دعوی نکنند .

در چنین روزگاری‌سید محمد فرزان شروع بکارکرد. ابتدای‌تحصیل او در یکی ازهمان مدارسی بودکه باید قاعدةً منجر به مدارس دیگر ومنتهی به‌گرفتن آنچنان تصدیقی شود تا بتواند بقوت آن برمنصبی ومسندی بنشیند و دیگر محتاج فراگرفتن چیزی نباشد واز عهدهٔ آموزندگی برنیاید. اما حسن تصادف او را ازآن خطر نجات داد . تصدیق ودیپلم نگرفت واز آموختن باز نماند .

البته نه هرکس که از گرفتن دیپلم وتصدیق بازماند باعلم وباسواد می‌شود وبه رتبهٔ فرزان می‌رسد ولی ازده هزار نفرهم‌که برتبهٔ دکتری ومقام استادی رسیده‌اند ده تن نمی‌توان یافت‌که درعمق فکر و حسن و ذوق‌وکثرت

علم هم‌رتبهٔ مرحوم استاد فرزان باشند .

چه در ایران وچه درخارج ایران ، تا آنجا که بربنده مسلم شده است علم ودانش را معلمین واستادان دانشگاه هرگز نمی‌توانند به‌کسی بیاموزند . دانشگاه فقط راه‌کسب دانش را پیش پای طالب می‌گذارد . بعد ازآنکه به‌راه آشنا شدید باید خود به‌سعی وکوشش خویش‌کسب دانش‌کنید . مردان دانش همگی خودساخته بوده‌اند و مرحوم فرزان یکی ازآن دانشمندان بزرگ خودساخته بود .

کتابی سراغ ندارم‌که مرحوم فرزان نوشته ومنتشرکرده باشد . کثرت وسواس او درصحیح بودن نوشته‌ها مانع ازاین شده است‌که تألیف وتصنیفی بکند . ولی درنوشتن بسیاری ازکتابهاکه مؤلفین ومصححین آنها ازآن‌مرحوم استشاره‌کرده‌اند دخیل وسهیم بوده است .

کسانی‌که از علم واطلاع او بهره‌ور شده‌اند وتلمیذوار در خدمت او زانو زده‌اند بسیارند . بعضی ازآن عده به‌دینی‌که بآن بزرگوار داشته‌اند اذعان‌کرده‌اند ، خدا خیرشان بدهد . وبرخی دیگر غنیمت دانسته‌اندکه فضل وسواد او را بخود ببندند ، خدا نگیردشان .

دوستان دیگر حق سخن را دربارهٔ آن مرحوم ادا خواهندکرد. قصور این بنده را ببخشید .

استاد جلال‌الدین همائی

هوالحی الذی لایموت

تاریخ وفات حضرت استاد عالم فاضل جلیل نبیل میر سید محمد فرزان افاض الله علیه شآبیب الغفران و اسکنه غرف الجنان.

ماه صفر ۱۳۹۰ قمری = فروردین ۱۳۴۹ شمسی

سید فرزان محمد آیت فضل و کمال
کاشنای علم و دین وزجاهلان بیگانه‌بود

ازلب دانش نثار و خامهٔ تحقیق بار
مخزن علم و ادب را گوهر یك‌دانه بود

در افاضت شمع روشن بود و هرجا می‌نشست
درحریمش طالب علم و ادب پروانه بود

درخراب آباد این‌دنیای دون پرور بسی
قدر اوپنهان چنان‌چون گنج درویرانه‌بود

از سرای عاریت زی دار عقبی کوچ کرد
زان که درمعمورهٔ فردوس صاحب‌خانه بود

ازسنا تاریخ فوت او طلب کردند گفت:
« عالم نام‌آور و روشن دل فرزانه بود »

۱۳۹۰

یغما . سال ۲۳ ، شمارهٔ ۱ : ص ۶۱

دکتر جمال رضائی

در رثای فرزان

دوستان را از چه رو افسرده بینم ای دریغ
بوستان را از چه رو پژمرده بینم ای دریغ
لاله را آن سرخی پارینه در گلبرگ نیست
ژاله را بر برگ گل بفسرده بینم ای دریغ
نوبهار است و به جای بادهٔ نوشین گوار
از چه اندر جام یاران درده بینم ای دریغ
فرودین است و ندانم آشنایان را چرا
عقدهٔ غم در گلو بفشرده بینم ای دریغ
بر لب من دیگر از آن خنده‌ها نقشی نبست
شادی از لوح دلم بسترده بینم ای دریغ
چشم مرد دین به اشك آلوده بینم ای فسوس
قلب اهل معرفت آزرده بینم ای دریغ

طالبان علم را آشفته مو آسیمه سر
اوستادان را همه افسرده بینم ای دریغ
گوئیا در مرگ فرزان‌اند ایشان سوکوار
جمله را از مرگ او دل مرده بینم ای دریغ
رفت استادی که در نقد ادب همتا نداشت
کم کتابی بعد از او بی خرده بینم ای دریغ
اختران آسمان علم را پرتو نماند
آفتاب فضل را چون مرده بینم ای دریغ
ره نوردان طریق علم و دین را بعد از او
ره به کوی معرفت نابرده بینم ای دریغ
ای دریغ آن گنج دانش راکه وی دردل سپرد
در دل خاك سیه بسپرده بینم ای دریغ
بهرهٔ او رنج و حرمان آمد اندر زندگی
بخت نادان گنج بادآورده بینم ای دریغ
بیرجندا خون‌گری زان رو که «فرزان» ترا
در شمار رفتگان بشمرده بینم ای دریغ

دکتر محمد اسماعیل رضوانی

وفات سید محمد فرزان

دراین بهارسید محمد فرزان* درهفتاد وششمین بهار عمرخود چشم ازجهان فروبست ودیدگان دوستان وارادتمندان خود را چون ابر بهاری اشك بار ساخت.

دربارهٔ تاریخچهٔ حیات‌پرافتخار این‌مرد بی‌نظیرفضلا ودانشمندان درمجالس متعددی‌که به یاد بود او تشکیل شد به حد کافی داد سخن دادند و گمان می‌برم‌که نقطهٔ تاریکی درحیات روشن او باقـی نمانده باشد بنابرایـن در این‌جا منحصراً و به طور اختصار به شرح شمه‌ای ازحالات و فضایل او می‌پردازم.

فرزان در دوران‌کودکی وجوانی یا به علت استعداد وذکاوت وقدرت درك بی‌مانندی‌که داشت یاهم به طور تصادف تحصیلاتی منظم وازروی قانون وقاعده کرد . زبان وادبیات عربْ را ازنصاب‌الصبیان ابونصرفراهی‌آغازکرد وتا مراحل نهائی ادامه داد ، در خلال فراگرفتن کتب صرفی و نحوی کـه در مدارس طلاب تدریس می‌شد ازمطالعهٔ کتبی‌که دراین باره درکشورهـای عربی مانند مصر ولبنان تألیف می‌گردید غفلت نداشت و به موازات‌آن ادبیات عرب را در دورهٔ به‌اصطلاح جاهلیت به خوبی فراگرفت چنان‌که مثلاً معلقات سبع را با قدرت خاصی تدریس می‌کرد . خودش برسبیل پند و راهنمائی به‌شاگردان خود

* وفات ۲۳ فروردین ۱۳۴۹ - تولد ۱۲۷۳ شمسی در بیرجند .

میفرمودتاادبیات‌عرب را در روزگارجاهلیت وقرون اولیهٔ اسلام فرا نگیریم‌درزبان وادبیات عرب صاحب نظر و دارای قدرت اجتهاد نمی‌شویم زیرا همان‌کلماتی که عرب‌ها در دورهٔ جاهلیت به‌کار می‌بردند باهمان معانی سادهٔ بیابانی وشبانی بعدها درامپراطوری اسلام وسعت معنی پیداکرد به‌همان وسعت امپراطوری اما هیچ‌گاه رابطهٔ خود را ازحیث معنی بامعانی ابتدائی واصلی از دست نداد بنابراین ماا گر معانی اولیهٔ این لغات وبه‌عبارت دیگر فقه‌اللغهٔ زبان را یاد بگیریم درترجمهٔ قطعات ادبی قدرت بیشتری خواهیم یافت و دچار لغزش‌کمتری خواهیم شد .

علاوه برفقه‌اللغه مراسم وآداب وعاداتی‌راکه‌عرب‌ها درآن روزگارداشتند به‌خوبی می‌دانست یعنی تاریخ سیاسی و اجتماعی عرب را در حدکمال مطالعه کرده بود این است که در ترجمهٔ جان دارترین متون و مشکل‌ترین اشعار شعرا دچار اشکالی نمی‌شد وحتی توقفی و تردیدی هم نمی‌کرد .

بهترآن است‌که درتذکرهرگوشه‌ای ازحالات او وفضایل او از افادات خود او مثالی بزنم تاهم مطلب بردانش جویان علاقه مند به تحقیق روشن‌تر شود و هم این نوشته بارورترگردد .

دریکی ازروزهای تدریس به مناسبتی یکی از ابیات خنساء شاعرهٔ عرب را که در رثای برادرش صخر سروده قرائت کرد :

وان صخراً لتاتم الهداة به　　　کانه علم فی رأسه نار

آن‌گاه فرمود یکی از معانی علم وشاید هم معنی اصلی و ابتدائی‌آن کوه است و چون‌کوه در بیابان های هموار و وسیع عربستان نمایان ترین و برجسته ترین چیزی است که از فواصل بسیار دور به چشم می‌خورد بعد ها علم به معنی هرچیز نمایان و مشخص و ممتاز وشناخته شده به‌کار رفته و پرچم سپاه را نیزکه نمایان ترین شیء سپاه است به همین اعتبار علم‌گفته اند ضمناً عرب های سخی و ثروتمند وقتی درجائی فرود می‌آمدند دربالاترین نقطهٔ سکونت خود برروی تپه‌ها

وکوه‌ها آتش می‌افروختند تا ابن‌السبیل‌های گم شده وگرسنه وتشنه بدانند در این جاکسی است وسفرهٔ او هم برای پذیرائی گسترده است وبافروغ آتشی به سوی قبیله راه یابند. آن‌گاه شعررا چنین معنی کرد :

همانا صخر کسی است که راهنمایان از او رهبری می‌خواهند

گوئی کوهی است که بر بالای‌آن‌آتشی افروخته‌اند.

به‌طوری که ملاحظه می‌فرمائید درترجمهٔ امثال این‌بیت دانستن صرف ونحو و لغت‌کافی نیست ، تاکسی فقه‌اللغه و رسوم عرب را در روزگار قدیم نداند در ترجمهٔ این‌گونه اشعار در می‌ماند.

فرزان پس از وصول به‌مراحل کمال درزبان عرب به مطالعهٔ تفسیر قرآن و اخبار واحادیث وفقه اسلامی وتاریخ وجغرافیای ایران واسلام وجهان پرداخت و دراین راه نیز تامراحل نهائی پیش رفت.

به‌قرآن عشق عجیبی پیداکرده بود. پیوسته آن را تلاوت می‌کرد وگاهی‌در برابرعظمت یك‌آیه ازخود بی‌خود می‌شد وباآهنگ‌خاصی‌آن‌راچندین‌نوبت‌تکرار می‌کرد. اکثرآیات قرآن‌را ازبرداشت ویکی ازعلل تسلط خارق‌العادهٔ او برانتقاد از متون سنگین فارسی وعربی همین بود. شاگردان خودرا پیوسته پند می‌داد که از قرائت قرآن غفلت نکنند. می فرمود مستحب است‌که هر مسلمانی صبح‌ها بعد از انجام نمازیك حزب یاچند صفحه یالااقل چندآیه ازقرآن را تلاوت‌کند. مسلمانان تاچندی پیش درتمام عمر به این مستحب عمل می‌کردند وبنابراین اکثرآنان حتی بی‌سوادان قرآن خوان به مرور زمان بعضی ازسوره‌ها وبسیاری‌ازآیات‌را ازحفظ می‌شدند ودرچنین محیطی دانشمندان و نویسندگان نیز سعی داشتند سخن خودرا باآیات قرآنی آرایش‌کنند وکلمات ومفاهیم ومعانی قرآن را به عنوان چاشنی در لابلای نوشته‌های خود جا دهند. چگونه می‌شود یك‌نفر قرآن را بلد نباشدومتون جان دار وبرجستهٔ فارسی بخصوص متونی‌که دردورهٔ اعتلای اسلام یعنی درقرون

چهارم و پنجم و ششم نوشته شده درك کند؟ دراین‌جا نیز به‌ذکر دو مثال می‌پردازم.

درمقدمهٔ تاریخ طبرستان ابن اسفندیار تصحیح دانشمند بزرگوار عباس‌اقبال درسطر دوم درحمد پروردگار این جمله‌ها دیده می‌شود :

« مبدعی که هرذره ای ازموجودات آیتی است بروجوب وجود او معیدی که اعادهٔ معدومات واختراع مخلوقات بازیچه‌ای است در میدان حکم وجود او»

می‌فرمود نویسندهٔ کتاب تحت‌تأثیر این‌آیات :

«کما بدانا اول خلق نعیده»[1] و «کما بدأکم تعودون»[2]

وامثال این‌آیات بوده وبنابراین‌مبدعی با (ع) صحیح نیست وباید «مبدئی» باشد از ابداء مصدر باب افعال یعنی در ابتدا وبدون سابقه وبدون وجود مقدماتی چیزی را به وجودآوردن وباز درهمین مقدمه به این‌جملات برمی‌خوریم :

«بدبختا که دنیای فانی‌فائت را به‌آخرت باقی ثابت که دوام عز او بی‌انفصام وعلاء فخر او بی انفصال است ترجیح نهد» .

فرمود نویسندهٔ کتاب درنگارش این جمله‌ها ناظر براین‌آیه بوده‌است .

« فمن یکفر بالطاغوت ویومن بالله فقداستمسك بالعروة الوثقی‌لاانفصام لها والله سمیع علیم»[3]

ولذا این جمله‌ها بدون تردید در اصل چنین بوده است :

«بدبختا که دنیای فانی فائت را به‌آخرت‌باقی ثابت که‌دوام عز اوبی‌انفصال و عراء فخر او بی انفصام است ترجیح نهد » .

وبعداضافه کرد که‌عراء جمع‌عروه به‌معنی‌دست‌گیره‌است‌وانفصام‌ازمادهٔ‌فصم رخنه بردار شدن و مو درز پیدا کردن وانفصام به معنای شکستگی وترك خوردگی است آن‌گاه باتعجب گفت : « آخر ضد علا یعنی بلندی پستی است نه انفصال

۱ـ سورهٔ ۲۱ (سورهٔ انبیا) آیهٔ ۱۰۴ ۲ـ سورهٔ ۷(سورهٔ الاعراف) آیهٔ ۲۹

۳ـ سورهٔ ۲ (بقره) آیهٔ ۲۵۶

یعنی بریدگی وجداشدگی واین دوام است که ضد آن انفصال می‌باشد » .

ازاین شاه نظرها درطول ده‌سال شاگردی او که حد اقل هفته‌ای یك جلسه بود نکته‌های فراوان دارم که اگر آن‌ها را منتشر کنم می‌ترسم برسرمن همان رسد که درانتقاد از متون برسر او رسید .

شگفتا که باتمام قدرتی که درنویسندگی و در بیان مفاهیم و معانی و درحل مشکلات نظم و نثر فارسی داشت شعر نگفت . معمولاً افرادی که به مقام فرزان می‌رسند قادرند ولو با تکلف اشعاری خواندنی وشیرین و پرمغز بسرایند چنان که ازبعضی ازفضلا ودانشمندان اشعاری ازاین‌نوع می‌بینیم ولی فرزان هیچ وقت‌طبع آزمائی نکرد . شاید در تمام عمر یك رباعی گفته باشدآن هم در جواب تلگراف مرحوم سری شاعر نابینای قاینی .

سری سخنور توانا ونابینای‌قاینات که بعضی‌ازصاحب‌نظران او را نمونه‌ای از رودکی شمرده‌اند وکم وبیش درمحافل ادبی‌کشور شناخته‌است عاشق بی‌قرار فرزان بود و آبدارترین غزل های او نیز آنهائی است که در فراق فرزان سروده. دریکی ازسال‌ها به‌مناسبت عید نوروز رباعی ذیل‌را ازشهر قاین به‌فرزان تلگراف کرده بود :

ای سید و ای سرور ابرار سلام وی‌راحت‌بخش روح‌احرارسلام
برحضرت تو زبنده بعد ازتبریك یك بار نه ده بار نه صدبار سلام

فرزان پاسخ داده بود :

بخشایش حق‌رحمت دادار علیك تبریك وثنا از در و دیوار علیك
نوروزنه ، هرروزبه‌تو از مخلص یك‌بار نه‌ده بار نه صد بار علیك

این شاعر نابینا چنان در عشق فرزان شوریده حال و بی‌تاب و توان بود که جا دارد مقالهٔ جداگانه‌ای تحت عنوان فرزان وسری نگاشته شود. فعلا به‌درج‌یکی از رباعیات او اکتفا می کنیم :

هان ای دل پردرد پی درمان شو یك باره رها کن تن‌وتنهاجان شو
گرمرد نئی خـاك ره مردان شو رو از سرصدق بندهٔ فرزان شو

فرزان اشعار تحریف شدهٔ سخنوران بزرگ فارسی وعربی را باقدرتی‌شبیه به‌اعجاز تصحیح می کرد وحتی اشعاری راکـه ازکثرت تحریف وقلب وتصحیف تبدیل به نثر نامفهومی شده بود با اندکی تفکـر به‌حالت اصل یـا شبیه بـه اصل در می آورد .

روزی متن نامه‌ای راکه شاه اسماعیل صفوی به یکی ازپادشاهان نگاشته به منظور حل مشکلات‌آن درخدمتش قرائت‌می کردم و به‌این‌عبارات رسیدم :

«و منهج سبیل واوضح لمن یهتدی ولکنماالاهواء عمت فاعمت» فرمود این عبارات به‌این صورت هیچ معنی ومفهومی ندارد . مطمئن باشیدکه این بیتی بوده که مصرع دوم‌آن « ولکنما الاهواء عمت فاعمت » دست نخورده مانده است آن گاه چند دقیقه‌ای به‌فکر فرو رفت وبعد فرمود باتوجه به‌کلمات وهدف وغرض از نگارش نامه که درآن شاه اسماعیل حقانیت مذهب خود را بیان‌کرده‌است مصراع اول احتمالا چیزی شبیه به این بوده است :

و منهج سبلی واضح لمن اهتدی ولـکنما الاهواء عمت فاعمت

طریق راه‌های من روشن است بر کسی که راه یافته ولکن هوی وهوس‌هـا همگان رادر بر گرفته و کورکرده است.[۱] از این شاه‌کارها درخدمتش فراوان‌دیدم و به‌همین جهت از بی‌میلی فرزان به‌سرودن شعر درعجبم .

فرزان تنها این‌هائی که‌گفتم نبود. زبان فارسی را بهتر ازعربی وزبان‌فرانسه راهمانند عربی وفارسی می‌دانست وبه‌قدری در زبان فرانسه تسلط داشت که‌قطعات ادبی و فلسفی‌را با روانی خاص ترجمه می کرد . خودم قسمتی ازکتاب La cité

۱ــ شاه اسماعیل صفوی . اسناد ومکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی گردآوری دانشمند بزرگوارآقای دکترعبدالحسین نوائی ازانتشارات‌فرهنگ‌ایران ص۴۶

Greque تألیف Glotz آن قسمت که مربوط به دمکراسی آتن و نظریات سقراط و افلاطون وارسطو وسایر فلاسفهٔ یونان آن زمان نسبت به دمکراسی آتن است بر آن بزرگوار خوانده‌ام وامیدوارم توفیقی دست دهد که این ترجمه را به نام او به چاپ برسانم.

مقام او در دیانت وتقوی بالاتر ازمقام علمی او بود واین که استاد بزرگوار حبیب یغمائی درمجلهٔ یغما نوشته است: «او تمام صفاتی را داشت که برای ائمهٔ دین می‌شمارند» سخنی است به جا وصحیح ، ذره‌ای گزافه در آن وجود ندارد .

فرزان درهنر معلمی یگانه بود به محض این که شاگرد او برای اولین بار درحضور او سخن می گفت عیب وهنرش را درک می کرد و متناسب باقدرت فهم او تدریس می‌نمود. محال بود نکتهٔ مجهولی برای شاگرد دردرس او باقی بماند. چنان باشاگردان خود خودمانی می‌شد که شاگرد درابراز تمام دردهای درونی و رازهای زندگی به او بی‌پروا می‌گردید و بی‌باکانه در حضور او سخن می گفت و از این که استاد به بی‌سوادی و بی‌اطلاعی و یا یکی ازنقاط ضعف او پی ببرد ابائی نداشت واگر شاگردی مطلبی راکه درجلسات قبل فراگرفته بود فراموش می کرد نمی‌رنجید و با سعهٔ صدر همان مطلب را دوباره تکرار می کرد به همین جهت هر شاگردی درهمان جلسه‌های نخستین دل باختهٔ او می‌شد ومحبت اودراعماق عروق و اعصاب شاگرد چون روح حیات جریان می‌یافت وقتی که تدریس خود را آغاز می کرد شاگرد خودرا قطرهٔ ناچیزی دربرابر دریـا می‌دید ووقتی مرخص می‌شد بی‌اختیار بردست وپای می‌افتاد ومشتاقانه بوسه برمی گرفت او نیز متقابلا پیشانی شاگرد را بوسه می‌داد . دکتر محمدحسن گنجی استاد دانشمند دانشگاه ومدیرکل سابق هواشناسی ومعاون سابق وزارت راه که خود از نوادر و مفاخر کشور ماست مدت‌ها پیش او مقدمهٔ ابن‌خلدون می‌خوانـد وهروقت به حضور فرزان می‌رسید دربرابر تخت خواب او زانو می‌زد و بردست او بوسه می‌داد .

فرزان درتمام شؤون حیات به‌مقام بلند تسلیم و رضا رسیده بود .

ازمال جهان زکهنه ونو، زنی مهربان داشت که پروانه‌وارگرد او می گشت وتمام وجود خود را وقف خدمت به اوکرده بود و دختری باتقوی و با فضیلت به‌نام رخشنده خانم که دیدارش شمع وجود اورا روشن نگه‌می‌داشت واگراین که می‌گویندآدمی به‌امید زنده است درست باشد رخشنده خانم امید او بود وبا همین امید ادامهٔ حیات می‌داد و مطمئنم که اگر این زن و دختر و داماد مهربـان اونبود بار گران زندگی را تا هفتاد وشش سالگی نمی‌توانست تحمل کند .

درسال‌های‌آخر عمر ازهمه‌چیز جهان بریده و به خدای خود پیوسته بود . مقام وپول دربرابر او مفهومی نداشت. قسمت عمدهٔ حقوق بازنشستگی خود را به انضمام درآمدهای اتفاقی به فقرا می‌بخشید و این استغنای طبع را عطیه‌ای الهی می‌دانست وپیوسته پروردگار راکه علایق دنیا را ازدل او بیرون کرده است شکر می گفت .

تنها تن نحیف ووجود نازك او به طبیب نیاز فراوان داشت ودر این نیازنیز نازی‌نمی کشید. زیرا چندتن‌ازشاگردان که به‌مقام‌طبابت‌رسیده‌اند واکنون ازپزشکان بنام وحاذق کشور به شمار می‌روند هم چون پروانه گرد شمع وجود اومی گشتند ومن دراین جا ناچارم از دو تن‌آقایان دکـتر محمدحسین اعتمادی نمایندهٔ مجلس شورای ملی ودکتر هادی فرزانه رئیس بخش جراحی بیمارستان فرح‌ناز پهلوی‌به عنوان سپاس‌گزاری نام ببرم . این دو که از شاگردان او بودند و چون خود او به مدارج عالیه تقوی وفضیلت رسیده‌اند، در روزهای‌آخر زندگی استاد خودآن چه امکان داشت برای نجات اوتلاش کردند . دکترفرزانه وقتی که می‌خواست‌دوائی به فرزان بخورانـد نخست دست مرتعش و لرزان او را می گرفت و می‌بوسید و می گفت اجازه می‌دهید این دوا را به‌شما بدهم؟

بنا براین فرزان درمعنی بی نیازترین و ثروتمندترین شخصیت عصرحاضر به شمار می‌رفت . شاگردانی داشت که از نظر مادی و حیثیت اجتماعی مردمی توانا

هستندو آن‌چه که‌فرزان‌می‌خواست فراهم می کردند. فرزان‌خود چیزی‌نمی‌خواست. در رأس این شاگردان جناب‌آقای امیراسدالله علم وزیر محترم دربار شاهنشاهی قرار دارد. آن بزرگ بااین که‌چنان درمسائل مملکتی فرو رفته که همه‌چیزوهمه کس حتی خود را هم فراموش‌کرده است ازفرزان غافل نماند ودرماه‌های آخرعمر فرزان به او محبت‌های فراوان کرد . وقتی که خبر مرگ اورا شنید به نام وزیر دربار شاهنشاهی عزای استاد را اعلام فرمود و به خاندانش پیغام دادکه در هر نقطه‌ای ازایران ودرهرمکان مقدسی که بخواهند فرزان به خاك سپرده خواهدشد . آنان مایل بودند مزار فرزان درتهران باشد تاهرچندگاه یك باربربالینش فرازآیند واشك‌های گرم خودرا برسنگ‌های سرد مزار اوفرو ریزند. بنابراین به‌هدایت‌یکی از شاگردان بزرگوار و دانشمند او جناب‌آقای جلالی‌نائینی آرامگاه ابوالفتوح رازی را برگزیدند . به‌این ترتیب فرزان درچند متری مرقدپاك حضرت‌عبدالعظیم و پهلو به پهلوی ابوالفتوح رازی و میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی و علامهٔ قزوینی وعباس اقبال وتنی چند از دانشمندان دیگر به ابدیت پیوست .

علو فی‌الحیات و فی الممات لحق‌انت احدی المعجزات

بزرگ در زندگی وبزرگ درمرگ ، براستی که تو یکی ازمعجزات هستی .

به این صورت جهان‌هائی ازدانش درطول چند سال‌در زاویه‌ای به‌مساحت چند مترگرد هم جمع آمدند .

سلام علی قوم مضواالسبیلهم فلم یبق الا ذکرهم و حدیثهم

درود برآن بزرگوارانی باد که رفتند برراهشان ، وباقی نماند مگر یاد آن‌ها و داستان‌آن‌ها .

لقد جمعتهم سکرةالموت فاستوی قدیمهم فی شأنهم و حدیثهم

مستی مرگ همه را گردکرد و قدیم و جدیدشان در شأن با یك دیگر برابر شدند .

خدای فرزان و همهٔ آن بزرگواران را بیامرزد و غریق انوار رحمت خود فرماید و ماهم که به مقام اموات رسیدیم برما تفضلاً ترحم فرماید .

«راهنمای کتاب . سال سیزدهم ؛ شمارهٔ ۱ و ۲ : ۱۲۲– ۱۲۹»

سید محمد فرزان

سید محمد فرزان در سال ۱۳۱۲ متولد شد و پدرش درسال ۱۳۲۳ از دست رفت . خواندن ونوشتن وحساب را درخانه فراگرفت وچون به مدرسهٔ شوکتیهٔ (بیرجند) رفت او را به کلاس سوم (کـه جذر و کعب را در حساب ، وگلستان سعدی را می‌خواندند)بردند .

چهار سال درین مدرسه درس خواند و پیش ازین که امتحانات کلاس‌ششم را بگذارند مادر خویش را به‌مکه برد ودر بازگشت ازمکه تحصیل علوم دینی را درمدرسهٔ معصومیه (بیرجند) آغاز کرد . ومدت چهار سال ازعمر را درآن مدرسه گذرانید .

سپس به مشهد رفت و یـك سال درمحضر مرحوم ادیب نیشابوری ،آیةالله زادهٔ خراسانی ، حاج‌آقا حسین قمی به‌تلمذ مشغول بود .

بعد ازآن مأمور سیستان شد تا بنای معارف جدید را بگذارد. قریب ده سال درآن جاماند تا این‌که به ریاست فرهنگ بنادر جنوب منصوب شد .

آب‌وهوای ناسازگار بوشهر و بیماری مالاریـا مانع شدکه فرزان بیش از چهارسال درآن خطه بماند. بعد ازاین مأموریت به‌ریاست فرهنگ شاهرود و پس

از یك سال به‌معاونت فرهنگ مکران بر گزیده شد .

چندی پس از آن‌به مشهد رفت ودرشهریور ۱۳۲۰ به‌ریاست فرهنگ بیرجند منصوب گردید وده سال درین خدمت عمر گـذرانید وسی وچند ساختمان مدرسه درآن شهرستان بنا کرد .

سر انجام به‌طهران منتقل شد و دربررسی واظهار نظر نسبت به کتب درسی به‌خدمت خود تا زمان بازنشستگی (سال ۱۳۳۸) ادامه داد و هم‌چنین در دانشکدهٔ معقول ومنقول به تدریس مشغول شد واینك نیز درآن جا طلاب علوم اسلامی را تعلیم می‌دهد . مقالات محققانه وانتقادی او در مجله‌های یغما ، راهنمای کـتاب ، ارمغان درج شده و فهرست آن‌ها در کتاب «فهرست مقالات فارسی»آمده است.

راهنمای کتاب . سال پنجم . ش ۸و۹: ۸۱۲-۸۱۳

در اطراف کلیله ودمنهٔ بهرام شاهی*

کتاب کلیله ودمنهٔ بهرام شاهی را عموم ارباب‌سواد فارسی وخصوص‌جامعهٔ دبیران ومحصلین مدارس ماچنان‌که باید وشاید شناخته ومقام و منزلت‌آن شاهکار نثر فارسی راکماهو حقه دانسته و می‌دانند واعتراف دارندکه این مجموعهٔ نفیس نه تنها ازلحاظ این‌که خزینهٔ پند و نصیحت و گنجینهٔ حکمت و معرفت و در نتیجه مصداق تعریف بلیغ و بیان بلندی است‌کـه نویسندهٔ فاضلش دربارهٔ اصـل‌کتاب ایرادکرده وگفته است :

« پس ازکتب شرعی در مدت عمرعالم ازآن پرفایده ترکتابی نکرده‌اند»[1] بلکه‌ازنظرفن انشاء وترسل وصنعت سخن سرائی نیزشایان همان تعظیم وتکریمی است‌که ازهشت صد سال قبل تاکنون تمام اساتید نثر ومترسلین زبان عذب‌البیان

---

* سلسله مقالاتی‌که در تصحیح کلیله و دمنه ، خوانندگان مطالعه می‌فرمایند از تحقیقات استـاد دانشمند سید محمد فـرزان است و مسلماً مورد توجه عموم اهـل فضل ،خصوصاً استادان محترمی‌که این‌کتاب را تدریس می‌فرمایند واقع خواهد شد . قسمتی‌از این تصحیحات در حدود بیست سال پیش به چاپ رسیده واکنون با تجدید نظرودقت تمام تجدید می‌شود .

۱ـ صفحهٔ ۱۶ کلیلهٔ بهرام شاهی طبع دوم آقای گرکانی

فارسی بدان ایمان آورده و نویسندهٔ توانایش را امام و پیشوای خویش دانسته‌اند وتاخدا بخواهد و رونق بازار انشاء وترسل زبان فردوسی وسعدی نکاهد نیز همان مقام از تعظیم وتکریم را خواهد داشت[۱].

باری ، این کتاب مستطاب چنان‌که همه می دانیم ، بارها درمعرض تصحیح افاضل واقع شده و از آن جمله مشهورتر و مشکورتر مساعی جمیله‌ای است که به مباشرت ونظارت مرحوم امیر نظام‌گروسی انجام پذیرفته وکلیلهٔ معروف ونسبهٔ صحیح (امیر نظامی) را به ما عطا کرده است .

درسال‌های اخیر فاضل معاصر ،آقای گرکانی[۲] ، معلم زبان وادبیات فارسی نیزاهتمامی بلیغ مبذول داشته و آن مجموعهٔ گران بها را با مقدمه و تصحیحات و حواشی فاضلانهٔ خودشان در دونوبت متوالی تجدید طبع کرده‌اند و در دسترس

۱- هرچند اخیراً ضمن پاره‌ای زمزمه های مخالف‌که راجع به‌شعر وشاعری‌وادب وادبیات شنیده می‌شد این ترانهٔ عجیب نیز ازناحیهٔ بعضی متأدبین‌گوش زدگردیدکه « بایدکتاب‌کلیلهٔ بهرام شاهی وگلستان سعدی وتاریخ بیهقی و مرزبان‌نامه وامثالها را سوخت ونابود ساخت ! » ولی نگارنده هنوز درصحت صدور این بیان از زبان یك نفر فارسی‌زبان، تردید دارم وبرفرض صحت‌هم عذر این دسته ازبدبینان وبدگویان فارسی‌را بریکی ازدو وجه خواسته ومی‌گویم: نغمه‌سرایان این‌گونه نواهای مخالف یامی‌خواهند از دستور مشهور «خالف تعرف» پیروی‌کرده وشهرت کاذبی راکه طالبند در سایهٔ این مخالف‌خوانی‌ها تحصیل‌کنند ویا ازمصادیق «المرء عدو لما جهل» بوده وخفاش وارتابش آفتاب‌های دانش زا دشمنند ومی‌خواهند بدین ترهات رونق بازارآن چشمهٔ نور را بکاهند. ودرهرحال‌همان بهترکه‌ارباب‌سواد وعلاقه‌مندان به‌مآثر وآثار ادبی‌پیشینیان‌بدین سازهای ناسازگوش نداده وقریحهٔ خداداد ایرانی را در تقدیس وتمجید واستفاده و پیروی از شاهکارهای ادبی اساتید آزاد بگذارند .

نگارنده عازم است‌که باخواست خدای متعال درپایان همین رشته ازگفتارنسبت به اصل‌کلیلهٔ ابن‌مقفع وترجمهٔ ابوالمعالی وطرق‌استفاده ازاین دواصل وترجمه بسط مقالی داده وبرای تفوه به‌این مقولات خجالت‌آور مجالی باز نگذارد والله و لی التوفیق.فرزان

۲- مراد شادروان عبدالعظیم قریب گرکانی استاد نامدار دانشکدهٔ ادبیات است که در فروردین ۱۳۴۴ به بخشایش ایزدی پیوسته است .

استفادهٔ آقایان محصلین وعموم اهل سواد قرار داده‌اند و روی هم رفته دومین طبع آقای گرکانی کـه در سال ۱۳۱۱ شمسی نشر یافت جامع ترین و صحیح تریـن کلیله هائی است که تاکنون طبع ونشر شده است .

ولی متأسفانه براثر بی‌سوادی کتاب و بی‌مبالاتی نساخ درطول مدت هشت صد سال که از عمر کلیلهٔ بهرام شاهی می گذرد به‌قدری حذف واسقاط وتحریف و تغییر وتقدیم وتأخیر درآن راه یافته است که زحمات و مساعی مشکورهٔ مصححین سابق‌الذکر درجنب آن تقریباً بلا اثر نمودار می‌شود وبندرت می‌توان چند صفحهٔ پشت سرهم را از این کتاب پربها صحیح وخالی از دست برد یافت !

علاوه براغلاط بسیار که ناشی ازتسامح و بی‌مبالاتی نساخ درنسخ مصححهٔ کلیله موجود واز نظر افاضل‌مصححین دور مانده‌است پاره‌ای تسامحات‌وتصرفات بی‌محابا نیز ازشخص ابوالمعالی درترجمهٔ شاهکارادبی‌اش دیده می‌شود که‌شایستهٔ اغماض نیست و تاجائی کـه نگارنده مطلع است تاکنون احدی از مصححین و یا سایر ارباب ادب و آشنایان کلیله نیز بدان توجه نکرده ویاآن را ندیده انگاشته و مسکوت عنه گذاشته‌اند .

گذشته‌ازاین دونقیصهٔ مهم حواشی‌ای هم که‌آقای گرکانی به عنوان تصحیح متن وترجمهٔ اشعاروامثال بر کلیله نوشته‌اند باهمهٔ قیمتی که دارد مشتمل‌برمسامحات واشتباهاتی است که از رونق وجمال‌آن مجموعهٔ ادبی می کاهد وچون کتاب‌مزبور کتابی است کلاسی و مبتلابه عموم محصلین و دبیران وآموزگاران مدارس البته نبایست این‌همه اغلاط واشتباهات گوناگون دربرداشته ومایهٔ تشویش ذهن واحیاناً گم‌راهی ادبی محصلین وسایر مطالعه‌کنندگان می شده باشد .

لهذا نگارنده از مدتی پیش ترصد فرصت وفراغتی می‌نمود که موارد نظر و خبط وخطاهای کلیله را استقصا کرده وتا جائی که مکنت ومقدرت ادبی‌اش اجازه می‌دهد در تصحیح واصلاح آن بکوشد ونتیجه‌ای راکه از این خدمت ناچیزادبی

به دست می‌آورد به نام هدیهٔ ناقابلی به پیشگاه آقایان دبیران و تودهٔ محصلین کلاس‌های ادبی وطن تقدیم نماید.

خوش بختانه فترت چند ماهه‌ای که اخیراً در خدمات رسمی‌ام روی داد فراغ و فرصت مطلوب را تدارك دیده وموفقم داشت تامراجعهٔ دقیقی به‌آن ذخیرهٔ ارجمند ادبی کرده و یادداشت‌های ذیل را فراهم آوردم.

این یادداشتها روی هم رفته به چهار قسمت منقسم می‌شود :

اول ـ بیان‌وتصحیح اغلاط واشتباهات‌موجود در کلیله که‌ناشی‌از ناشی‌گری نساخ بوده وازنظر مصححین سابق ولاحق کلیله دور مانده است .

دوم ـ خرده‌گیری‌های مربوط به‌شخص ابوالمعالی.

سوم ـ خرده‌گیری‌های متعلق به حواشی وتصحیحات آقای گرکانی .

چهارم ـ تحقیق و تتبع دربارهٔ اشعار و امثال مندرج در کلیله که بالغ بر سیصدبیت ومثل ومشتمل برنخبه‌ای ازغرر ابیات عرب است وابوالمعالی بانهایت سلیقه واستادی از افواه رجال و اساتید ادب و متون تواریخ مختلف ودواوین شعرای عرب اخذ واقتباس کرده و شاهکار ادبی‌اش را بدان ترصیع نموده است .

واینك به‌یاری خدای متعال به همان ترتیب که‌ذکر شد یادداشت‌های مربوط به‌هریك از چهار قسمت فوق را علی‌حده ازنظر خوانندگان محترم می‌گذرانم .

قسمت اول دربیان اغلاط واشتباهات کلیله و دمنهٔ بهرام شاهی که منشأ آن بی‌سوادی وبی مبالاتی‌نساخ کلیله است ، مشتمل برهشتادوپنج فقره یادداشت

۱ـ درعبارت ذیل ضمن صفحهٔ ۵ سطر۱۵ـ۱۸ کلیلهٔ طبع دوم آقای گرکانی:

« وبی‌ترددی بباید دانست که اگر کسی امام اعظم را خلافی اندیشد واندك وبسیار خیانتی روا دارد خلل آن به‌اطراف ونواحی مملکت اوبازگردد دردنیا بدان مذموم باشد و به‌آخرت مأخوذ ... الخ »

یکی از دوخلل روی داده است به‌این معنی که یاحرف «که» رابطهٔ قبل از

ازجملهٔ « خلل آن به‌اطراف ونواحی مملکت او باز گردد » ساقط شده و یا «واو» عاطفه پیش ازعبارت «در دنیا بدان مذموم باشد» حذف گردیده است وچ ن ظاهراً مرجع ضمیر (او) درعبارت «نواحی مملکت او» (امام اعظم) است انسب واصح آن است که حرف رابطهٔ «که» را ساقط شده‌بدانیم وعبارت را برآن وجه تصحیح کنیم .

۲ ـ در صفحهٔ ۶سطر ۱۶ ضمن بیان راجع به‌آیهٔ کریمهٔ «ان‌الله یأمر بالعدل والاحسان ... الخ» کلمهٔ « نهی » ظاهراً زاید وغلط است واگر نه دراصل ترکیب سخن توسط کـتاب بی‌سواد کلیلـه تحریف وتغییری روی داده وعبارت در اصل چنین بوده است : « و واضح این‌آیت که فرمان بر مـلازمت سه خصلت پسندیده مقصور است ونهی برمجانبت ازسه فعل نکوهیده مشتمل پوشیده نماند» . مراجعه شود به متن عبارت کلیله .[1]

۳ـ درعبارت ذیل ضمن سطور ۱-۳ صفحهٔ ۹ کلیله : «وضعفاء ملت ودولت را درسایهٔ عدل ومایهٔ رأفت اوآرام داده و عنان کامرانی و زمام جهانداری به‌ایالت وسیاست او تفویض کـرده وعزائم شاهانـه را بامداد فتح مبین وتواتر نصر عزیز او مؤید گردانیده » .

نگارنده را در دو مورد نظر است :

اول نسبت به کلمهٔ «مایه» که تصور می کنم دراصل «پایـه» بوده است زیرا

۱ـ مطرح نظر نگارنده درنکته‌گیری برکلیلهٔ بهرام شاهی همانا نسخه‌ای استکـه بازحمات قابل تقدیرآقای گرکانی برای دومین مرتبه درسال ۱۳۱۱ شمسی تصحیح و طبع شده ودرضمن این یادداشت ها نیز هرجا برسبیل اطلاق اسمی ازکلیلهٔ بهرام شاهی برده شود یا بانشان دادن صفحه وسطر به عبارتی ازآن اشاره‌گردد مراد همان‌کلیلهٔ طبع‌دوم آقای گرکانی خواهدبود واشخاصی که علاقه به‌این‌گونه مباحث دارند وبدین یادداشتها بانظر تحقیق می‌نگرند باید یك نسخه ازکـلیلهٔ مزبور را در دسترس مراجعه ومقابـلهٔ خویش داشته باشند .

عبارت «درسایهٔ عدل ومایه رأفت او آرام داده» به‌نظر من صحیح وفصیح نمی‌آید.

دوم ــ جملهٔ : «عزائم شاهانه را بامداد فتح مبین وتواتر نصر عزیز او مؤید گردانیده» به‌عقیدهٔ من غلط ودراصل چنین بوده است: «عزائم شاهانهٔ اورا به امداد فتح مبین وتواتر نصر عزیز مؤید گردانید».

(مراجعه شود به اصل کلیلهٔ بهرام شاهی)

۴ـ جملهٔ : «وشعاع سپهر اسلام در سایهٔ چتر آل ناصرالدین بر آن نواحی گسترده شده» واقع درصفحهٔ ۱۲ سطر ۱۰-۱۱ بارعایت جمل سابق ولاحق‌ناموافق والبته دراصل چنین بوده است : «وشعاع سپهر اسلام درسایهٔ چتر آل ناصرالدین بر آن نواحی‌گسترده شد» . (مراجعه شود به اصل کلیلهٔ بهرام شاهی)

۵ـ تعبیر «الملقب بمهدی» واقع درصفحهٔ ۱۸ سطر ۱۶ علی‌القاعده و به‌قرینهٔ «الملقب بالهادی» و «الملقب بـالرشید» که در دو سطر اول و دوم بعد از آن مندرج است غلط ودراصل انشای ابوالمعالی «الملقب‌بالمهدی» بوده است وهمین نظر و احتمال نسبت به‌عبارت «الملقب بمأمون» واقع درسطر ۱۹ ازصفحهٔ مذکور نیز جاری است .

۶ـ این تذکار نیز از لحاظ تصحیح متن‌کلیلهٔ بهرام شاهی شاید زاید نباشد که درمقدمهٔ تمام نسخه های‌کلیلهٔ عربی ابن‌مقفع مبلغ پولی‌که هنگام رفتن برزویه به هند از خزینهٔ نوشیروان نقداً به وی تسلیم شد بیست جراب ودر هر جراب ده هزار دینار تعیین شده است وحال‌آن‌که در مفتتح کلیلهٔ بهرام شاهی صفحهٔ ۲۸ سطر ۷ـ۸ مبلغ مزبور را پنجاه صرة و در هر صرة ده‌هزار دینار نوشته می‌یابیم و هیچ مستبعد نیست‌که این جا هم دست تصرف و بی مبالاتی نساخ باعث ایجاد اختلاف بین ترجمه و اصل شده باشد .

۷ـ در عبارت ذیل : «...که اگر این کلید راز به دست او دهد وقفل این سرپیش اوبگشاید.الخ» واقع درصفحهٔ ۲۸ سطر ۱۹ ظاهراً تقدیم و تأخیری روی

داده ودر اصل چنین بوده است: «که اگر کلید این راز به‌دست او دهد وقفل این سر پیش او بگشاید» .

۸- درعبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۳۰ سطر ۸-۱۰ : «چون برزویه بدید که هند وبرمکر وخدیعت او واقف گشت این سخن را بروی رد کرد و جوابی نرم و ولطیف باز راند و گفت ... الخ» به واسطهٔ بی‌سوادی ولاابالیگری نساخ بـا تغییر محل یك حرف «واو» مطلب بالمره مشوش وغلط ومخالف بااصل عربی ابن مقفع از کار درآمده است. بدین بیان که‌اولا اظهارات «هندو» درجواب «برزویه» واشاره واشعار او به‌غرض اصلی خویش ازآمدن به هندوستان وطرح دوستی باهندو ، به شرحی که قبلاً درکلیله مستوفی ایراد شده است طوری نبود که برزویه را مجال‌و داعی دررد آن بوده باشد ویابه‌جز نرمی وتلطف وامتنان وتشکر تعقیبی از آن نماید چه بیچاره هندو باکمال صداقت وساده لوحی باوقوف «برمکر وخدیعت برزویه» حاضرشد که نسبت به وطن و وظیفه وولی نعمت خویش‌خلاف وخیانت کند وتسلیم مقصد ومقصود برزویه گردد . بنابراین چرا باید برزویه جز نرمی ولطف وسپاس گزاری جوابی بدو دهد ؟ وچه قسمت از اظهاراتش را بایستی رد نماید ؟ (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی ومذاکرات‌فیمابین برزویهٔ طبیب‌وهندوی خزینه‌دار).

وثانیاً نص عربی ابن مقفع در این مقام چنین است : «فلما عرف برزویـه ان‌الهندی قد عرف ان مصادقته انماکانت مکراً وخدیعة وطلب حاجته فلم یزجره‌و لم ینتهره بل رد علیه رداً لیناکرد الاخ علی اخیه بالتعطف والرفق وثق بقضاء‌حاجته منه فقال له ...»[1]

خلاصهٔ معنی آن که « چون برزویه دانست که هندو برمکر وخدیعتش واقف شده و در مقابل حاجتی که درخواست نمود وی را به‌عنف نراند بلکه باعطوفت و نرمی مانند برادری مهربان جوابش داد به حصول مقصود واثق گشت و گفت ...»

۱- کلیلهٔ عربی ابن مقفع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۴۵-سطر ۹-۱۲

با توضیح فوق پرواضح شدکه عبارت کلیله دراصل این صورت را داشته است: «چون برزویه بدیدکه‌هندو برمکر و خدیعت او واقف گشت واین را بروی رد نکرد وجوابی نرم ولطیف باز راند گفت ...» وچنان‌که قبلاً گفته شد به تقدیم وتأخیر یك واو بدان صورت مشوش‌ومغلوط درآمده است!

۹- عبارت: «به‌یك تخت جامه ازطراز خوزستان‌که بابت‌کسوهٔ ملوك باشد برگیرم» واقع در صفحهٔ ۳۳ سطر ۱۰-۹کلیله ظاهراً دوغلط دربردارد:

اول لفظ «به یك تخت» که باید دراصل «یك‌تخت»بوده باشد.

دوم کلمهٔ «خوزستان»که به اغلب احتمال تحریف شده ازلفظ«خراسان» می‌باشد زیرا درتمام نسخه‌های عربی کلیله که به‌نظراین جانب رسیده است عبارت مترجم بدین صورت ضبط شده:

«.. وقام فاخذ منها تختامن طرائف خراسان من ملابس‌الملوك.»

۱۰- درفهرستی که ضمن صفحهٔ ۳۵ از ابواب کلیله داده شده است دهمین باب‌کتاب را: «باب‌الاسد واللبوة» می‌خوانیم ودر صفحهٔ ۲۶۶ که محل افتتاح باب مزبوراست‌عنوان‌باب: «الاسدواللبوة والرامی» بدان داده‌شده وقطعاً این هردوعنوان برای باب مذکور غلط وبی‌جاست. زیرا درآن باب مطلقاً صحبتی از «الاسد» یعنی «شیرنر» به‌میان نیامده ومدار سخن دور: «اللبوة» یعنی «شیر ماده» و شکالی می‌چرخدکه ابن مقفع در اصل عربی‌کتاب او را «شغبر» و در بعض نسخ «شعهر» نامیده وعنوان باب را هم چنین قرار داده است: «باب‌اللبوة والاسوار والشغبر» وهرچندباقراین ونظایری که دردست است می‌توان این لغزش‌رابه‌شخص ابوالمعالی منسوب دانست ولی عجالة توبیخش را متوجه ناسخین مجهول‌الحال‌کلیله ساخته چنین حدس می‌زنم‌که:

اینان درکمال بی سوادی‌کلمهٔ «الاسوار» راکه به معنی تیرانداز ماهر و دخیل در داستان شیروشکال است نامفهوم ونامربوط ودر نتیجه غلط تشخیص‌داده وتصورکرده‌اندکه دراصل «الاسد» بوده است و معنی مراد ازکلمهٔ «شغبر» را هم

که «شکال» است نتوانسته‌اند بفهمند و درمیان این دو نادانی باترجمه و تفسیری مواجه شده‌اند که درحاشیهٔ نسخه یا بین خطوط آن بدین صورت نوشته‌بوده است: «الرامی» وبه خیال این که‌تفسیر مزبور متعلق به کلمهٔ «شغبر» است ، و حال آن که ترجمهٔ «الأسوار» بوده است ، همان تفسیررا جانشین لفظ «شغبر» ساخته و عنوان باب را چنان که عرض شد به غلط : «باب الأسد واللبوة والرامی» قرار داده‌اند .

۱۱ـ درصفحهٔ ۳۷ سطر ۱۲ـ۱۶ کلیله ، البته بـه سهو نساخ اشتباه مؤکدی روی داده است به این معنی کـه در اصل عربی ابن مقفع ضمن حکایت حـال طالب عربیت فصیحه نوشته شده .ست : «فرسم له صدیقه فی صحیفة صفراء فصیح الکلام وتصاریفه و وجوهه » یعنی : « دوستش نمونه‌ای از کلام فصیح وتصاریف وقواعد آن را برای او درصحیفهٔ زردی نوشت » .

ونیز بعدازچند سطر نوشته شده است : «کیف اخطی وقد قرأت الصحیفة الصفراء و هی فی منزلی» معنی آن که : «چگونه خطا کنم وحال آن که صحیفهٔ زرد را خوانده‌ام وهم‌اکنون در خانهٔ من است ؟»

و درکلیلهٔ بهرام شاهی به‌جای جملـهٔ اول چنین نوشته می‌یابیم : « دوستی فاضل ازآن وی (تختهٔ زر) در دست داشت او راگفت از جهة من از لغت تازی چیزی برآن بنویس چون پرداخته گشت .. »

و درترجمهٔ جملهٔ دوم این عبارت را می‌خوانیم : « برزبان من کجا رودکـه (تختهٔ زربن) به خانهٔ من است» و یقین می‌توان داشت که عبارت ابوالمعالی در هر دوجمله «تختهٔ زرد» و بلکه «صفحه» یا «صحیفهٔ زرد» بوده وبه اشتباه و یا فضولی گری نساخ به‌این صورت درآمده است !

و مخفی نیست که تصحیف و تحریف «صحیفه به «تخته» و «زرد» به « زر » برای نویسندگان کم فکر وکم سواد به سهولت صورت می گیرد .

۱۲ـ عبارت ذیل ازکلیلهٔ بهرام شاهی واقع درصفحهٔ ۳۸ سطر ۱۳ : «واگر

نادانی این اشارت را که باز نموده شده است برهزل حمل کند مانندکوری بود که احولی را سرزنش کند » خیلی معقد وبلکه نامربوطاست .

زیرا اولا «اشارت» وبلکه تصریح وتفصیلی که دراین فصل از گفتاربازنموده شده است دستوری‌تعلیم وتربیتی‌است‌که: «از دو چیزنخست خود را مستظهر باید گردانید پس دیگران را ایثارکرد : علم ومال » ، و « چون وجوه تجارب معلوم گشت اول درتهذیب اخلاق خویش بایدکوشیدآن‌گه دیگران را برآن باعث باید بود» واین «اشارتی» نیست که دانا یا نادانی‌آن را برهزل حمل‌کند. وثانیاً بافرضی که چنان نادانی یافت شودکه این چنین اشارتی را برهزل حمل‌کند چه وجه شباهتی خواهد داشت باکوری‌که احولی را سرزنش می‌کند ؟

و نگارنده احتمال می‌دهدکه این جا نیز برقلم نساخ‌کلیله حذف واسقاطی رفته وعبارت دراصل بر این تقریب بوده باشد : «واگر نادانی این اشارت راکه باز نموده شده است برهزل حمل کند ودیگری را بر عیبی‌که دارد تعییر نماید مانندکوری بودکه احولی را سرزنش‌کند .»

وخلاصهٔ مقصود ابوالمعالی‌آن‌که: اگر نادانی این دستور تعلیم وتربیتی را که بیان شد برهزل حمل‌کند وبه‌جد نپذیرد و خود را تأدیب و تهذیب ناکرده به تهذیب دیگران پردازد مانندکوری خواهد بودکه احولی را سرزنش می‌کند.

وعبارت ابن مقفع دراین مقام نیز مانند سایرمقاماتش درکلیله بسیار روشن وبلیغ است : « ولیس للعالم ان یعیب امرء بشیء فیه مثله ویکون کالاعمی الذی یعیرالاعمی بعماه ». یعنی عالم‌را نشاید به عیبی‌که درخود اوست دیگری راسرزنش کند ومانندکوری باشدکه‌کور دیگر را برکوری سرزنش می‌نماید .

۱۳ـ عبارت : « چه هرکه همت او از دنیا قاصر بـاشد حسرت او به وقت مفارقت اندك بود .» واقع درسطر ۱۸ـ۱۹ صفحهٔ ۳۸ نیز مخدوش ومختل به‌نظر می‌رسد زیرا معنی «قصور همت ازچیزی» این‌است که‌همت به‌آن نرسد وازرسیدن

به‌آن کوتاه باشد و بنابراین معنی عبارت کلیله این خواهد بود که :

«هر که همت برجمع مال و کسب جاه ودرك لذات دنیائی مقصورداشت و همتش از آن قاصر آمده‌وبدان نرسید دروقت مفارقت‌ازدنیا حسرتی نخواهد داشت یا اندك حسرتی خواهدداشت . » و این معنائی است خود به خود غلط و مخالف باواقع که باسیاق سخن ابوالمعالی ومتن عربی ابن مقفع هم وفق نمی دهد .

زیرا سخن درترجیح آخرت است بردنیا ونص عبارت ابوالمعالی قبل‌از جملهٔ مزبور این‌که : «به حال خردمندآن لایق تر که همیشه طلب‌آخرت را بردنیا مقدم دارد .. » ومتن عربی ابن مقفع هم این‌است: « ولا یکون لدنیاه مؤثراً علی آخرته فان من لم یعلق قلبه بالغایات قلت حسرته عند مفارقتها »[1] یعنی « خردمند نبایددنیارا بر آخرت ترجیح دهد چه هر که دل به غایات دنیوی نبندد حسرت و ندامتش درهنگام مفارقت از لذائذ و غایات دنیائی اندك بود .» پس عبارت مورد بحث هم باید چنین می بود: «چه هر که همت او بر دنیا قاصر نباشد حسرت او به وقت مفارقت اندك بود » و با این تفصیل و توضیح می‌توان خدشه وخلل عبارت کلیله را به قصور وتقصیر ناسخین سابق و لاحق آن منسوب دانست که عبارت : « بردنیا قاصر نباشد » را غلطاً واشتباهاً به عبارت : « از دنیا قاصر باشد » تبدیل کرده اند .

۱۴- کلمهٔ «بر» در عبارت : «وآن گاه بناء کارهای خویش (بر) تدبیر معاش ومعاد برقضیت آن نهند» واقع درسطر ۱۸صفحهٔ ۴۰ ظاهراً غلط وصحیحش «در» می‌باشد:« وآن گاه بناء کارهای خویش در تدبیر معاش .. الخ»

۱۵- عبارت ذیل بدین صورت که درکلیله‌های چاپی دیده می‌شود: «آن‌جا که جهانی ازتمتع آب ونان ومعاشرت جفت وفرزند ..الخ» از لحاظ ربط به‌سابق خالی ازپیچیدگی و گره نیست وشاید حرف ربط «واو» ازصدر عبارت افتاده ودر

۱- سطر اول ودوم ازصفحهٔ ۵۹ کلیلهٔ عربی طبع چهارم مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت .

اصل چنین بوده است : « وآن‌جاکه جهانی از تمتع ...الـخ». (مراجعه شود به صفحهٔ ۲۳ سطور ۳-۹ کلیلهٔ گرکانی، طبع دوم)

۱۶- دراین عبارت کلیله نیزظاهراً به‌تصرف نساخ تغییروتحریفی روی‌داده است : «مردگفت از این سؤال اندرگذر اگر راستی حال باتو گویم‌کسی بشنود ومردمان را بدآید » (صفحهٔ ۲۵ سطر ۱۲) زیرا جملهٔ : «ومردمان را بدآید» درعبارت مزبور مفهوم صحیح ومعنای محصلی ندارد ونگارنده را بعد از مراجعهٔ به اصل عربی ابن‌مقفع یقین حاصل است‌که متن انشای ابوالمعالی براین وجه بوده است :

«مردگفت ازاین سؤال اندرگذر اگر راستی حال با تو بگویم‌کسی بشنود وهر دومان را بدآید .» و برای ناسخین بی‌مبالات تحریف عبارت : «مردمان» بـه «هردومان» بسی‌آسان می‌باشد . وبرای تأیید مدعا نص عبارت ابن مقفع را ذیلا درج می‌نماید : « ولاتسألی عن امران اخبرتك بـه لم‌آمن ان یسمعه احد فیکون فی ذلك مااکره و تکرهین »[1] یعنی « مپرس ازآن چه اگر برآن‌آگاهت سازم مباد کسی بشنود وموجب کراهت من وتوگردد .»

تذکر : - جملـهٔ : « چون سوختهٔ نیم داشت آتش اندر من‌افتاد» واقع در صفحهٔ ۲۶ سطر۱۰ درست مفهوم نیست و وجهی در تصحیح یا تفسیر آن بـه نظر نگارنده نمی‌رسد ؟

۱۷- عبارت ذیل واقع درسطر۳-۷ صفحهٔ ۲۷ نامربوط ویا لااقل‌معقداست:

۱- صفحهٔ ۷۳ سطر ۱۰-۱۱ کلیلهٔ عربی طبع مطبعة وطنیه بیروت

« و رفیق خویش صلاح وعفاف را ساختم که هیچ یار و قرین چون صلاح نیست وکسب از جائی که همت به توفیق آسمانی آراسته باشدآسان دست دهد وبه‌هیچ انفاق کم‌نیاید» وتمام تعقید ونامربوطی عبارت ناشی از ناشی گری کتاب وناسخین کلیله است که با تبدیل لفظ «آن» به «از» درعبارت «وکسب از جائی که..» جمله را یك سره ازسلاست وبلکه از معنی تهی ساخته‌اند وعبارت مسلماً در اصل چنین بوده است: «ورفیق خویش صلاح‌وعفاف‌را ساختم که هیچ یاروقرین چون صلاح نیست وکسب آن‌جائی که همت به توفیق آسمانی‌آراسته باشد آسان دست دهد.. الخ » وبرای تأیید مدعا ، باهمهٔ وضوحی که درآن است ، نص عبارت ابن مقفع را از نظر خوانندگان می گذرانم : « ورأیت الصلاح لیس کمثله صاحب ولاقرین و وجدت مکسبه اذا وفق‌الله و اعان یسیراً و وجدته یدل علی‌الخیر ویشیر بالنصح فعل‌الصدیق بالصدیق ووجدته لاینقص علی‌الاتفاق بل یزداد جدة و حسناً .»[1]

۱۸- در پایان فصلی که برزویهٔ طبیب دائر برنکوهش عصر خویش بیان می کند (صفحهٔ ۵۲ سطر ۳ کلیلهٔ گرکانی) یك فقره اشتباه وغلط عمده مشهود است به‌این بیان که اصل عربی ابن مقفع فصل مزبورراکه درکمال بلاغت شروع کرده است بدین عبارت فصیح وسلیس خاتمه می‌دهد :

« وکأن الدنیا جذلة مسرورة تقول قدغیبت الخیرات واظهرت السیئآت » یعنی : « گوئی دنیا خندان وشادمان می گوید نیکوئی‌ها پنهان‌شده و بدی‌هاآشکار گردیده است.» ودر کلیله‌های فارسی به‌جای‌جملهٔ‌مذکوراین عبارت را می‌خوانیم: «وعالم غدار وزاهد مکاربدین معانی‌شادمان وبه‌حصول‌این‌ابواب‌تازه‌روی وخندان.» ونا گفته‌پیداست که ابوالمعالی‌یك چنین ترجمهٔ ناروا‌وغلطی نکرده بلکه‌عبارت‌او در اصل‌چنین بوده است : «وعالم غدار (یعنی دنیای فریبنده) بدین معانی شادمان و به‌حصول این ابواب تازه روی وخندان .» ونساخ بی‌سواد و بی مبالات «عالم» به

۱- صفحهٔ ۷۸ سطر ۲-٤ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت

فتح لام‌را عالم به کسرلام خوانده ونوشته‌اند و برای ترضیهٔ حس فضولی گری عبارت «وزاهد مکار» را هم برآن افزوده‌اند تامطلب را به‌این‌صورت غلط وناهنجار و بی معنی و بی تناسب درآورده‌اند !

۱۹ـ درعبارت ذیل صفحهٔ ۵۷ سطر ۹ـ۱۰ کلیلهٔ بهرام شاهی: «کلیله را گفت چه می‌بینی درکار ملك که برجائی قرار گرفته است وحرکت نشاط شکار فرو گذاشته» ظاهراً دوغلط راه یافته است یکی لفظ «جائی» که در اصل «جای» بوده و دیگر حذف حرف «واو» عاطفه قبل از کلمهٔ «نشاط» و عبارت در اصل انشاء ابوالمعالی چنین بوده است :

«کلیله گفت چه می‌بینی درکار ملك که برجای قرار گرفته است وحرکت و نشاط شکار فروگذاشته» ومؤید این ظهور علاوه‌برسیاق سخن، عبارت ابوالمعالی است درصفحهٔ ۶۵ سطر ۹ کتاب آن‌جا که دمنه باخود شیر سخن می گوید: «وگفت ملك مدتی است که برجای قرارگرفته است و حرکت ونشاط شکارفروگذاشته» .

۲۰ـ لفظ : «آید» از عبارت : «تورا همان پیش‌آید که آن پارسامرد را» واقع درصفحهٔ ۶۹ سطر ۱۲ ظاهراً غلط وصحیح آن «آمد» است . چه اولا پیش آمد مزبور برحسب سیاق‌داستان پیش‌آمده و واقع‌شده است نه‌این که پیش‌خواهد آمد و واقع خواهد شد وثانیاً جملهٔ فوق ترجمهٔ این عبارت ابن مقفع است که از زبان کلیله به دمنه می‌گوید : «قداصابك مااصاب الناسك ...» (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی) .

۲۱ـ شعر : حتی‌تجلی‌الصبح فی‌جنباتها کالماء یلمع من خلال الطحلب

واقع در سطر ۳ صفحهٔ ۷۳ ظاهراً به اشتباه نساخ کلیله تغییر محل داده و در اصل بعد ازعبارت: «چون صبح جهان افروز مشاطه وارکلسهٔ ظلمانی از پیش برداشت وجمال روز روشن را براهل عالم جلوه کرد» بوده است نه‌قبل ازآن ، چنان‌که در کلیله‌های چاپی هست.

و به علاوه در متن شعر مزبور هم دو فقره تصرف وتغییر دیده می‌شود زیرا شعر متعلق به ابی عبادهٔ بحتری است ودر دیوان شاعر بدین صورت ضبط است :

«حتی تجلی الصبح فی جنباته ـ کالماء یلمع من وراء الطحلب» وچون مرجع ضمیر در «جنباته» کلمهٔ «لیل» واقع در دو شعر قبل است البته به همان صورت که در دیوان شاعر می‌خوانیم[1] صحیح می‌باشد ودر کلیله براثر غفلت ابوالمعالی یا بی مبالاتی نساخ غلط ضبط شده است .

و اما درعبارت : «من خلال الطحلب» که به جای «من وراء الطحلب» درج شده است می‌توان گفت منشأ اختلاف نسخ مختلفهٔ دیوان ابو عباده بوده است نه مسامحهٔ ابوالمعالی یا بی‌مبالاتی ناسخین کلیلهٔ وی.

۲۲ـ کلمهٔ «روز» درعبارت : «چون غمناك نباشم که مادت معیشت من آن روز بود که هرروز یگان و دوگان ماهی‌می‌گرفتمی » واقع درسطر۱۶ صفحهٔ۷۶ ظاهراً زاید وغلط می‌نماید وشاید عبارت در اصل چنین بوده است : «چون غمناك نباشم که مادت معیشت من آن بود که هرروز یگان ودوگان ماهی می گرفتمی » (مراجعه شود به متن کلیله »

۲۳ـ ظاهراً ازصدر عبارت ذیل واقع درصفحهٔ ۸۳ سطر ۷-۸: «چون نقش واقعه وصورت حادثه پیدا آمده باشد .. » ادات تعلیلی مانند «زیراکه» یا «زیرا» ویا«چه» افتاده وعبارت دراصل براین وجه بوده است : «زیرا چون نقش واقعه و صورت حادثه .. الخ » (مراجعه شود به متن کلیله)

تذکار ـ شعر : «ووضع‌الندی فی موضع‌السیف بالعلی ـ مضر کوضع‌السیف فی موضع الندی» درصفحهٔ ۸۵ سطر ۱۵ باشعر بعدش : «اذا انت اکرمت الکریم ملکته ـ وان انت‌اکرمت اللئیم تمردا» مقدم و مؤخر درج شده است ، چه اولا در دیوان متنبی برخلاف این ترتیب دو بیت مزبور را می‌یابیم و ثانیاً بیت :

۱ـ صفحهٔ ۶۰۱ سطر ۱۵ دیوان البحتری طبع بیروت درمطبعهٔ ادبیه سنهٔ ۱۹۱۱

« و ما قتل الأحرار کالعفو عنهم ومن لك بالحر الذی یحفظ الیدا »

که بلافاصله قبل از این دو بیت در قصیده گنجانیده شده است این اختلاف ترتیب را تأیید می‌کند.[1] واما این که ابوالمعالی این خلاف ترتیب را ارتکاب کرده است یاتصرفی از ناحیهٔ نساخ درآن شده ، امری است که نمی‌توان حدس زد .

۲۴- درعبارت : « وفرط اکرام ملك بدو این بطر راه داده است » واقع‌در سطر ۱۳ صفحهٔ ۸۵ ظاهراً یکی از دوتصرف روی داده است به این معنی که یا کلمهٔ «از» از صدر جمله افتاده و عبارت در اصل چنین بوده است : «و از فرط اکرام ملك بدو این بطر راه داده است» ویا این که حرف «ه» بعداز کلمهٔ «را» به غلط زیاد شده وعبارت این صورت را داشته است :

« وفرط اکرام ملك بدو این بطررا داده است .»

۲۵- یکی دیگرازمواردی که اشعار مورد تمثل کلیله بادست بردناسخین کم سواد وبی‌مبالات جابه‌جا شده و درنتیجه سلاست وربط مثل را باممثل ازبین برده است صفحهٔ ۸۶ سطر ۱۰ می‌باشد که شعر :

« وهذا فدتك النفس حملة مخفق ونفثة مصدور و جرأة خائب »

کاملا بی‌مورد ثبت شده ومحل مناسبش البته درسطر ۸ بلافاصله بعدازجملهٔ «نه‌دلیری نومیدی برایشان صحبت کند» می‌باشد . (مراجعه شود به اصل کلیله)

تذکر : عبارت : «نه دلیری نومیدی برایشان صحبت کند » نیز در ذوق و عرف معاصر روان وروشن نیست ودرعبارات واستعمالات قدما هم مسلماً استعمال شایعی نداشته است ولی معذالك نمی‌توانم بدون تتبع متون سابقین عبارت را مغلوط و مغشوش بشمارم ؟

۱- صفحهٔ ۳۸۷ سطر ٤-٦ العرف الطیب فی‌شرح دیوان ابی‌الطیب تألیف یازجی چاپ مطبعهٔ ادبیهٔ بیروت .

۲۶ـ شعر فارسی :

« کجاتواند دیدن گـوزن طلعت شیر   چگونه یارد دیـدن تذرو چهرهٔ باز»

واقع در سطر ۱۱ صفحهٔ ۸۹ نیز با تصرف کُتّاب کلیله جـا به جـا شده و بایستی قبل ازجملهٔ «ونیز او را امانی داده‌ام» نوشته می‌شد نه بعدازآن . (مراجعه شود به اصل کلیله) .

۲۷ـ ازصدر عبارت ذیل واقع درصفحهٔ ۹۴ سطر ۱۴ : « وهرکار که به‌قصد نقض عهد منسوب نباشد مجال تجاوز واغماض فراخ‌تر باشد » ظاهراً کلمهٔ «در» به سهو نساخ افتاده وعبارت در اصل‌چنین بوده است : «ودرهرکار که به‌قصد ...الخ»

۲۸ـ درشعر : « وکل‌الداء ملتمس شفاه

وداء النوك لـيس لـه دواء »

واقع در صفحهٔ ۱۰۷ سطر ۱۳ دوفقره تصرف وتغییر دیده می‌شود :

یکی درمصراع اول که دراصل : «و بعض الداء ملتمس شفاه» بوده است و دیگری درمصراع دوم که این صورت را داشته است: « وداء النوك لیس‌له شفاء» به دلیل این‌که اولاً بیت مزبور جزو قطعهٔ مشهوری است که ابوتمام در « دیوان الحماسة» و ابوالفرج در «اغانی» و سایر بزرگان ادب در دواوین و دفاتر خود بر وجهی که عرض شد ثبت‌کرده اند .

وثانیاً درهریك از دو مصراع فوق بروجهی که درکـلیله می‌خوانیم نقص و عیبی دیده می‌شود که خود گواه غلط بودن خود است :

عیب مصراع اول‌آن‌که ازحیث معنی‌صادق ومطرد نیست زیرا در هرمرضی امید شفا نمی‌رود (وانـگهی درعصر و در مصری‌که این شعر سروده شده است) پس عبارت «کل الداء» غلط و « بعض‌الداء » صحیح می‌باشد .

واما مصراع دوم علاوه برآن که توافق لفظی وبلکه تناسب تام معنوی هم با مصراع اول ندارد و وقتی‌آن توافق واین تناسب را خواهد داشت که تصحیح فوق عمل شود ، علاوه براین ، چون مستلزم تکرار در قافیهٔ قطعه است نمی‌تواند

برآن صورت که‌درکلیله هست بوده باشد و بیت دیگری که درقطعهٔ مزبور براین قافیه سروده شده این است :

«و بعض خلائق الأقوام داء کـداء البطن لیس لـه دواء»

وباالجمله ظاهراً نمی‌توان‌شك داشت که‌شعر بروجهی که‌از«دیوان‌الحماسة» و «اغانی» نقل شد صحیح است ودرکلیله هم باید بر همان وجه تصحیح گردد .

۲۹ـ درعبارت ذیل : «ودو زبانی چون مارلیکن ماررا برتـو چه مزیت و فضیلت که از هر دو زبان تو زهر می‌بارد » واقع در سطر ۱۷ صفحهٔ ۱۱۱ ظاهراً به سهو نساخ تغییر وتصرفی روی داده‌است ، چه ، استدراك به کلمهٔ «لیکن»بدین صورت که درعبارت دیده می‌شود نامربوط و غلط است و توجیهی که درتصحیح عبارت به‌نظرمی‌رسد این است که گفته شود کلمهٔ «چه» درجملهٔ « لیکن مار را برتو چه فضیلت» دراصل «چندان» بوده است .

۳۰ـ عبارت : «چون بازآمد امین ودیعت‌را فروخت وبها خرج کرد »واقع درصفحهٔ ۱۱۳ سطر۳ نیز به‌ظاهرسیاق دست خوش تصرفی‌گردیده ودر اصل چنین بوده است : «چون بازآمد امین و دیعت را فروخته و بهـا خرج کرده بود .» (مراجعه شود به‌اصل کلیلهٔ بهرام شاهی).

۳۱- ونیز درضمن همین صفحه وهمین حکایت (سطر ۷) کلمهٔ « راست‌کار» اگر از باب تهکم واستهزا استعمال نشده باشد نادرست می‌باشد وچون این نحوه تهکم دراین قبیل موارد غریب است بعید نمی‌شمارم که کلمهٔ مزبور در اصل انشاء ابوالمعالی «ناراست‌کار» بوده وبه سهو نساخ « راست‌کار» شده است .

۳۲ـ کلمهٔ «کارزار» درعبارت « چون مفاوضت ایشان این‌جا برسید شیراز کارزار فارغ شده بود چون اورا افکنده و درخون غلطیده دید ... »واقع در صفحهٔ ۱۱۴ سطر ۵ـ۶ محققاً غلط ودر اصل « کارگاو» بوده است . زیرا اولا عبارت بر این وجه که هست تاب ارجاع ضمیر « او را» که بلافاصله راجع به « گاو» به‌کار

برده شده است ندارد و ثانیاً عبارت ابن مقفع که می گوید :«فانتهی کلیله من کلامه الی هذاالمکان وقد فرغ الاسد من الثور ... الخ»[1] یعنی : «سخن کلیله بدین جا رسید که شیر از کار گاو فارغ شده بود» نظر فوق را کاملا مدلل و مسلم می‌سازد .

۳۳ـ در صفحهٔ ۱۱۹ سطر ۳ـ۴ عبارت : « چه فراست ملك جاسوس ضمیر فلك و طلیعهٔ اسرار غیب و آینهٔ نمودار حق باشد مادام که هوای غضب برایشان مستولی نگشته..» باملاحظهٔ سبك انشاء کلیله پریشان به‌نظر می‌رسد و این‌پریشانی ناشی از تعبیر « برایشان » است که به‌جای «بروی» به‌کار رفته و یا کلمهٔ « ملك » درصدر عبارت اشتباهاً جای «ملوك» را گرفته است .

۳۴ـ و نیز در همین صفحه سطر ۷ـ۹ عبارت : «وشك نیست که دمنه مجال طلب ومضرب ونمام است و به انواع سخن‌آرائی وافترا منسوب واز حرکات و سکنات واقوال وافعال او ظاهر است .» ودرسطر ۱۲ عبارت : « وچون معلوم‌شد که ملك دل دراین بسته است دراظهار آن مبالغت واجب می‌داند » مشوش به نظر می‌رسد. وچون این فصل از کلیلهٔ بهرام شاهی اطنابی است که ابوالمعالی در بیان مطلب قائل شده ودراصل عربی ابن مقفع نیست نمی‌توان بااطمینان دراصلاح آن نظرداد و آن چه به حکم سیاق می‌توان گفت این است که در عبارت اول پیش از جملهٔ « ازحرکات وسکنات واقوال وافعال او ظاهر است » کلمات : « واین همه » ساقط شده ودرعبارت دوم ضمیرغایب درفعل: «می‌داند» جانشین ضمیر متکلم‌قرار گرفته و در اصل «میدانم» بوده‌است .

و نمی‌توان گفت که التفات از تکلم به‌غیاب مخصوصاً در مکالمهٔ با ملوك مقبول ومعمول می‌باشد زیرا اولا درسبك کلیله وانشاء ابوالمعالی این گونه التفات کمتر دیده می‌شود ویااصلاً دیده نمی‌شود و ثانیاً چون متکلم دراین بیان«مادرشیر» است سزاوار نیست که تا این حد فروتنی به خرج دهد و خودرا لایق حضور و

۱ـ صفحهٔ ۱۴۰ سطر ۳ـ۳ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت .

مشافهۀ با فرزندش نداند واز خود به‌ضمیر غایب تعبیر نماید .

۳۵- کلمۀ «غدر» درعبارت: «وأندیشید که ناگاه ملك این‌غُدرهای زراندود ودروغهای دلپذیر او را باور دارد.» ضمن صفحۀ ۱۲۷ سطر۱۹ البته غلط ودراصل «عذر» بوده و به تصحیف نساخ «غدر» شده است . زیرا اولاً درچند سطر (صفحۀ ۱۲۸ سطر ۸) ایضاً از زبان مادر شیر گفته می‌شود : همیشه بوالعجبی دمنه شنود می‌اکنون مرا محقق گشت بدین دروغها که میگوید وعذرهای نغز و دفعهای شیرین که می‌نهد .» وثانیاً از اول باب«التفحص عن امر دمنه» تاآخر آنچه‌دراصل عربی ابن مقفع وچه در ترجمۀ ابوالمعالی ، همه جا ازدفاع‌های دمنه تعبیر به «معذرت‌ها» و«معاذیر» نغز شده است .

۳۶- عبارت ذیل : « دوم صیت زبان آوری خود بدین سؤال و جواب که رفت وانواع معاذیر دلپذیر که‌نموده شد کفایت‌تو معلوم ومحقق گردد.» واقع در صفحۀ ۱۳۷ سطر ۸ بارعایت سیاق خالی از تشویش ونارسائی نیست‌و ظاهراً در اصل براین تقریب بوده است : « دوم صیت زبان آوری که خود بدین سؤال و وجواب که رفت .. الخ» (مراجعه شود کلیلۀ بهرام شاهی) .

۳۷- کلمۀ «چنانکه» در عبارت ذیل : « وآن کبوتران بمتابعت او مباهات مینمودند ودر مبایعت و مشایعت او روزگار میگذاشتند چنان‌که دانه بدیدند غافل وار فرودآمدند . » (صفحۀ ۱۴۴ سطر ۲) غلط بـه نظر می‌رسد و ظاهراً در اصل «چندان که» بوده است . زیرا در انشاء کلیله استعمال«چنان که» به معنای «به‌محض این که» دیده نمی‌شود وبه عکس عبارت « چندان که» به‌آن معنی کثیر الاستعمال می‌باشد .

۳۸- درعبارت : « واین جنس عداوت چنان متأکد نگردد که قلع آن در امکان نیاید وآن را بحیلت بـلا بندی توان کرد وگربه سان توان بمیان آورد . » (صفحۀ ۱۴۸ سطور ۱۷-۱۹) جملۀ : « وگربه سان توان بمیان‌آورد» برای‌نگارنده

نامفهوم مانده و احتمال حذف و اسقاطی و یا تحریف و تصحیفی درآن می‌دهم و وجهی هم برای تصحیح و اصلاح آن نیافته‌ام ، باشدکه فضلای متتبع توضیحی روشن یا توجیهی موجه دراین باره بنمایند وبراین بنده نیز منت نهند .

۳۹ـ ازصدر جملهٔ « سزاوارتر محنتی که درآن صبر کرده شود آنست که در دفع آن سعی پیوستن ممکن نگردد» (صفحهٔ ۱۶۰ سطر ۱۶) ظاهراً حرف عطف ووصلی افتاده وعبارت به حکم سیاق چنین بوده است : «و سزاوارتر محنتی که درآن... الخ» وعبارت ابن‌مقفع هم که می گوید : «واحق ماصبرالانسان‌علی‌الشیء نفسه » اگرچه با ترجمهٔ ابوالمعالی توافق تام ندارد ولی باحرف عطف ووصلی که دربردارد ، وباید می‌داشت ، مؤید نظر فوق می‌باشد .

۴۰ـ عبارت ذیل : « واصل عقل شناختن بودنی از نبودنی وسماحت طبع امتناع از طلب‌آن» واقع درسطرآخر صفحهٔ ۱۶۰ وسطر اول صفحهٔ ۱۶۱ براین وجه که درکلیله ضبط است نامربوط وبلکه نامفهوم به نظر می‌رسد . زیرابرحسب قواعد مشارالیه لفظ «آن» دراین‌عبارت مفهوم : «شناختن‌بودنی ازنابودنی» است وچگونه می‌توان گفت که «سماحت طبع» امتناع ازطلب چنان مفهومی است وحال آن که قبلاً گفتیم ، ودرست هم گفتیم ،که اصل عقل همین مفهوم است یعنی«تمیز ممکن از محال» پس اگر بگوئیم : سماحت طبع امتناع ازطلب این معنی است گفته خواهیم بود : سماحت طبع امتناع از اصل عقل وریشه و ساقهٔ عقل است ! و برفرضی‌هم که محض خاطراستاد ابوالمعالی تجوزی درتعبیر به‌کاربریم وتجاوزی ازقواعد ارتکاب نمائیم وبگوئیم مشارالیه لفظ «آن» نه شناختن بودنی ازنابودنی ونه مطلق بودنی ونابودنی است بلکه صرف «نابودنی» مشار الیه است باز هم از نامعقولی به نامعقولی دیگر پناه برده خواهیم بود .

بلی بااین فرض اخیر وآن تجوز وتجاوز خطیر اگر یك فرض دیگری هم برآن بیفزائیم وبگوئیم حرف عاطفه (واو) قبل ازکلمهٔ « امتناع » دراصل انشاء

ابوالمعالی بوده وبی دست برد نساخ ساقط گردیده است معنای محصلی برای این عبارت عجیب تحصیل کرده خواهیم بود .

این نکته نیز فراموش نشود که دراصل عربی ابن مقفع به‌جای بیان فوق‌فقط این‌جمله ثبت است: «ورأس ألعقل معرفة مایکون ممالایکون .» که ترجمهٔ آن‌همان جملهٔ اول ازعبارت مورد بحث می‌باشد : «و اصل عقل شناختن بودنی ازنابودنی است » وعبارت : «وسماحت طبع ..الخ »که محل بحث واشکال ما است جزو اضافات دل‌بخواه ابوالمعالی می‌باشد وچنان که‌دربخش‌دوم این‌سلسله یادداشت‌ها به تفصیل گفته خواهد شد مترجم فاضل و منشی بنام ما از این قبیل اضافات و تصرفات الی ماشاء وماشاءالله درترجمهٔ خویش نموده است !

۴۱ـ درعبارت: «زاغ دراین‌سخن بود که‌آهو از دور دوان پیدا شد»(صفحهٔ ۱۶۵ سطر ۷) لفظ «آهو» چنان که مشهود است بـه صورت « معرفهٔ معهوده»آمده است واین تعبیر درایـن عبارت غلط صریح می‌باشد زیرا از اول باب «الحمامة المطوقة» تااین‌جا مطلقاً اسمی از «آهو» برده نشده وپای او درسیاق داستان‌به‌میان نیامده است پس باید دراین عبارت به‌صورت (نکره) یعنی «آهوئی» ذکر شود نه به‌صورت معرفهٔ معهوده . وعبارت ابن مقفع هم مؤیـد و مثبت همین دعوی است زیرا می‌نویسد : «فبینماالغراب فی کلامه والثلاثة مستأنسون بعضهم ببعض اذا قبل نحوهم ظبی »[1] یعنی : « درآن میان که زاغ به صحبت مشغول وآن هرسه[2] به‌یك دیگر مأنوس بودند به ناگاه‌آهوئی رو به ایشان‌آمد .» وتردیدی نیست که این‌غلط برقلم بی مبالات ناسخین کلیله جاری شده است .

۴۲ـ یکی دیگر از مواردی که غفلت ومسامحهٔ ناسخین کلیله اشعار تمثیلی وتمثلی کتاب را جابه جاکرده است محل این شعر است :

۱ـ صفحهٔ ۱۷۷ سطر ۱۵ ـ ۱۶ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت .

۲ـ یعنی زاغ وموش وسنگ پشت .

« وسرك ماكان عند امرئ و سرالثلاثة غیر الخفی »

واقع درسطر اول ازصفحهٔ ۱۸۰ کلیله . چه ، مسلماً محل شعر درانشاء ابوالمعالی بلافاصله بعد ازجملهٔ : « واین سرازآنها است که جزچهارگوش ودوسر راشایانی ومحرمیت آن نیست» وقبل ازعبارت : «ملك بجای رفت و با وی خلوت کرد » است نه‌بعد از عبارت اخیر چنان که نساخ کلیله ثبت کرده‌اند .

۴۳ـ کلمهٔ «ملك» درعبارت ذیل : «وهیچ‌عیب ملك را چون غدر و بی‌قولی نیست که ایشان سایهٔ پروردگار عز اسمه‌اند در زمین و عالم بی‌آفتاب عدل ایشان نور ندهد .» صفحهٔ ۱۸۴ سطر ۲ـ۵، ظاهراً غلط و صحیح آن «ملوك» است .

۴۴ ـ عبارت : « دزد اندیشید که اگر پیش از بردن گاو بکشتن او دست درازکند .. الخ» صفحهٔ ۱۹۲ سطر ۱۵ـ۱۶ مغلوط وصحیح آن بحکم سیاق این است : « دزد اندیشید که اگر پیش از بردن گاو بکشتن او دیو دست دراز کند .. الخ ».

و ناگفته نماند که این غلط خاص مخصوص کلیله‌ای است که به اهتمام و تصحیح وحواشی میرزا عبدالعظیم خان‌گرکانی معلم ادبیات و زبان فارسی (چاپ دوم مورخ ۱۳۱۱ شمسی) طبع ونشر شده است وکلیلهٔ امیر نظام ازاین غلط منزه ومبرا است .

۴۵ـ عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۲۰۰ سطر ۹ نیز مغلوط به نظر می‌رسد : « واینقدر تأمل نکردند که من در میان ایشان غریب ودرقوم خویش منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم .» وظاهراً دراصل بریکی از این سه وجه بوده است : «واینقدر تأمل نکردند که من در میان ایشان غریب ودرقوم خویش نازل منزلت شریف وبه بخردی موسوم بودم .» یا : « و اینقدر تأمل نکردند که ... و در قوم خویش صاحب منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم .» و یا : « ... در قوم خویش به منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم .»

۴۶- یکی از اغلاط واضح وفاضح کلیله‌های چاپی، متن وترجمهٔ شعری‌است از ابو عبادهٔ بحتری که در صفحهٔ ۲۰۲ کلیلهٔ گرکانی سطر اول بر این وجه درج گردیده : «وان عوائدالایام فیها کما انهاضت بوادیها الجبال»

و درحاشیه به قلم فاضل گرکانی به‌این عبارت تفسیر و ترجمه شده است « همانا فوائد وعوائد ایام در آن مصون از حوادث نیست چنان‌که کوههای سخت نیز در مقابل حوادث وگذشت روزگار در رود وسیل گاه فرو می‌ریزد.» و تصحیح کنندگان وحاشیه نویسان کلیلهٔ امیرنظامی نیز همین معنی را به شعر مزبور داده‌اند ویا به عبارت دیگر آقای گرکانی ترجمهٔ فوق را از حاشیه نویسان مذکور گرفته‌اند واینك نص ترجمه وتفسیری که در حاشیهٔ کلیلهٔ امیر نظامی نوشته وطبع شده است:

«العوائد جمع عائده وهی‌العطف والمنفعة. وانهاضت ای انکسرت، ومعنی البیت ان عوائدالایام ومنافعها لاهلها غیر مستقرة ولاتسلم من طوارق الحدثان کما انکسرت الجبال الراسیات فی مقرها ومرسیها بمرورالایام مع کونها شامخة قویة البنیان.»

و عجب این است که هیچ یك از این افاضل التفات نفرموده‌اند که اولا معنائی راکه ایشان به شعر داده اند از الفاظ وتراکیب صرفی و نحوی آن استفاده نمی‌شود مگر باحذف وتقدیر وتجوزی که به سهولت نمی‌توان بدان تن داد وآن‌را جائز شمرد وثانیاً همان معنای کذائی باهمین تجوزات غیر جائز تازه معنائی خالی از چون وچرای منطقی وبلاغتی نیست وثالثاً بااغماض از این هر دواعتراض که‌در عرف ادب هیچ یك قابل اغماض نیست ، شعر مزبور نه براین وجه و نه بر این تفسیری که حضرات برای آن قائل شده‌اند برمورد تمثل کلیله تطبیق می‌شود زیرا بیانی که صاحب کلیله این بیت را برای تأیید وتأکید آن به‌شهادت می‌طلبد این‌است که : «احوال دنیا میان سرا وضرا مشترك است » و در مفاد این بیت هرچه هست «ضرا» است واز «سرا» هیچ نشانی درآن نیست .

پس صورت ومعنای صحیح شعر ابوعباده چیست ؟

درمراجعه به‌دیوان شاعر می‌بینیم که شعر مورد بحث مقطع قصیدهٔ غرائی است بدین مطلع :

« اناة ایها الفلك المدار ! انهب ما تطرق أم جبار ؟ »

که درنکوهش روزگار و زوال اقبال آل وهب که از ممدوحین شاعرند سروده شده است و سه بیت ماقبل آخر قصیده که از حیث معنی باشعر مورد بحث بستگی بیشتری دارد این است :

« اصاب الدهر دولة آل وهب و نال اللیل منها و النهار »

« اعارهم رداء العز حتی تقاضا هم فردوا ما استعاروا»

« و ماکانوا فاوجههم بدور لمختبط و ایدیهم بحار »

وشعر مورد تمثل کلیله این چنین :

« وان عوائد الأیام فیها لمن هاضت بوادئها انجبار »

وبا این تفصیل به وضوح پیوست که ناسخین کم سواد وکم توجه کلیله چگونه صورت‌لفظی شعررا مسخ کرده‌اند وفضلائی مانند مرحوم امیرنظام گروسی ووکیل‌الرعایای «مملکت آذربایجان»[1] را که آثار فضل وسواد ودقت نظر وتتبع درادب عرب ازسایرتصحیحات وتفسیرات ایشان نمودار است چگونه دچاراشتباه ساخته‌اند !

واما معنای صحیح شعر با سه بیت قبل ازآن براین تقریب است:

ترجمهٔ بیت اول : « روزگار دولت و اقبال دودمان وهب را هدف تعرض ساخت وتیر تعرضش به هدف نشست و گردش شب وروز برآن‌دولت‌دست‌یافت.»

ترجمهٔ بیت دوم : « زمانه بالاپوش عز واقبال را به آن خاندان عاریت داد

۱ــ این تعبیری است که بر قلم شخص وکیل‌الرعایا در مقدمهٔ کلیلهٔ امیر نظامی جاری گردیده و نوشته است : « لهذا این بنده محمدکاظم الحسنی الحسینی الطباطبائی وکیل الرعایای مملکت‌آذربایجان راباقلت بضاعت‌بتصحیح این‌کتاب... انتخاب‌فرمودند.»

(واین ببود) تاعاریتش را باز خواست نمود پس آن چه را به عـاریت گرفته بودند مسترد داشتند .»

ترجمهٔ بیت سوم : « و تا بودند چهرهٔ هریك از ایشان برای مردم پریشان ماهی بود تابان ودست هریك ازآنها برای دست گیری درماندگان دریائی بود از بذل وبخشش جوشان .»

وترجمهٔ آخرین بیت قصیده که مورد بحث مـا و مورد تمثل کـلیله است چنین است :

« همانا منافع آیندهٔ روزگار برای کسانی که در گذشته ازوی شکسته شده‌اند داروی جبران وبهبودی است» یعنی روزگار (میان سرا و ضرا مشترك است) اگر امروز دستی را ازکسی شکست فردا می‌بندد و جبران می‌نماید .

۴۷ـ در ایـن بیت ابوعباده هم کـه ضمن صفحهٔ ۲۱۲ کلیله سطر دوم درج شده است :

«واکثر فتیان الزمان اراذل　　　موازینهم فی المجد غیر ثقال»

تصرفی ناروا مشهود می‌باشد ، زیرا در دیوان شاعر مصراع اول بیت بر این وجه است : « و اکثر فتیان الزمان اشابة »

و البته حجت درصحت شعر شاعر هم دیوان شاعر است تاقرینه برخلاف نباشد، ودرین‌جا نه فقط قرینه‌ای برخلاف موجود نیست بلکه قرینهٔ مؤکدی هم بر صحت دیوان وبطلان کلیله های چاپی موجود می‌باشد به‌این بیان که :

« اراذل» جمع «ارذل» است و «ارذل» افعل تفضیل «رذل » و «رذیل» واین هر دوکلمه برشیء یاشخص حقیر وناچیز اطلاق می‌شود. پس بسی رذل و رکیك است اگر گفته شود :

«ترازوی شرف اراذل سنگین نیست» زیرا «رذل» اصلا مجد و شرفی‌ندارد تا محتاج به ترازوئی باشد که آن را سبك و سنگین نماید و به‌طریق اولی « ارذل»

پس شعر مزبور بروجه مذکور در کلیله معنای رکیك وسخیفی دارد نه مفهوم رشیق وبلیغی که بتواند مثل سائر شود ومورد تمثل منشی کلیله قرار گیرد . واما بروجه مزبور در دیوان ابوعباده معنای شعر تمام عیار وخالی ازغبار می‌باشد ،چه «اشابة» بر «اخلاط ناس» یعنی بر کسانی اطلاق می‌شود که دارای نسب صریح ودودمان شناخته نیستند والبته در میان این قبیل مردمان بیش وکم آحاد و افرادی یافت می‌شوند که خالی ازمجد وشرف هم نیستند ولی ترازوی مجد وشرف شان هم سنگین نیست . پس محققاً صورت صحیح شعر همان است که از دیوان شاعر نقل شد وبا این صورت که در کلیله می‌یابیم غلط می‌باشد .[1]

۴۸ـ عبارت ذیل ازصفحهٔ ۲۱۳ سطر ۱۰ـ۱۳ : «وآن کس که سفر دریاکند ذکر یاری کند ودوستانش درآن موافقت نکنند به‌هیچ تأویل آن را بردشمنی حمل ننمایند چون درآن فائدهٔ نشناسند از سعی باطل احتراز صواب بینند.» اگرچه باوجهی از تأویل می‌تواند مفهم معنا باشد ولی باروش روشن وفصیح ابوالمعالی نمی‌سازد وظاهراً مربوط به‌نظر نمی‌رسد وچون این جمله ازاطناب‌هائی‌است که ابوالمعالی قائل شده ودر اصل عربی نیست نمی‌توان باکمك اصل مزبور هم آن‌را تصحیح نمود واگر بخواهیم بامراعات سابق ولاحق به‌کومك حذف و وصل آن را مربوط سازیم باید بگوئیم ادات شرطی ازصدر و حرف ربطی ازمتن عبارت افتاده و فعل «ننمایند» هم در اصل مفرد بوده و عبارت این صورت را داشته است :

« واگر آن کس که سفر دریاکند ذکر یاری کند ودوستانش درآن موافقت نکنند به هیچ تأویل آن را بر دشمنی حمل ننماید که چون درآن فائده نشناسند از سعی باطل احتراز صواب بینند .»

ضمناً باید اعتراف کرد که عبارت مزبور حتی بادخل وتصرفی هم که درآن

۱ـ این یادداشت درضمن یادداشت‌های سابق این بنده از نظر افتاده ودر مطالعات اخیر نظر گیرم شده است .

شد وبشود عبارتی ازسنخ سایر عبارات کلیله نغز وپر مغز ورشیق وبلیغ نیست و دراین باره ضمن بخش دوم این یادداشت‌ها توضیح بیشتری عرض خواهد شد .

۴۹- ایضاً دربیت دیگر ابوعبادهٔ بحتری که طی صفحهٔ ۲۰۹ سطر ۱۳ از آن گذشتیم و آن را به این‌صورت یافتیم :

« حدث یوقره الحجی فکانه اخذ الوقار من‌المشیب الکامل »

بردست ناسخین یا بر حافظهٔ ابوالمعالی اشتباهی جاری شده است به این تفصیل که مصراع دوم بیت مزبور در دیوان ابوعباده براین وجه است :

« اخذالوقار من‌المشیب الشامل »

و درکلیله هم باید بر همین وجه باشد ، زیرا اولا دیوان شاعر ، چنان‌که پیشتر عرض شد ، حجت است وثانیاً به نظر این بنده ، ومخصوصاً دراین شعر ، توصیف «مشیب» به «شمول» بلیغ‌تر می‌آید تاتوصیف‌آن به«کمال» وبلکه‌توصیف « مشیب » به « کمال » کمال نقص را نشان می‌دهد و حال‌آن‌که شاعر نظر بر «مشیب» ممدوح دارد نه پیری مذموم و منفور .

و ثالثاً چون قافیهٔ «کامل» درهمین قصیده قبل از این بیت دونوبت به‌کار رفته است [۱] ازشاعری مانند ابوعباده بعید است‌که برای نوبت سوم هم بادست‌رسی به قافیهٔ «شامل» وبابلاغتی‌که دراین‌کلمه است و درآن دیگری نیست همان قافیه را تکرارکند و تا این حد قافیه را ببازد !

پس نباید تردید داشت و تردیدی ندارم‌که شعر ابوعباده به همان صورتی

۱- یکی در بیت : «لما کملت درية و عزیمة
اعملت رأیك فی ابتناء الکامل
و دیگر در بیت : «ملیته وعمرت فی‌بحبوحة
من دار ملکك الف حول کامل »

بوده است که در دیوان وی می‌خوانیم.[۱]

۵۰- عبارت : « و لایق تریـن سیاقت حکایت آن زاهد است ..» درصفحهٔ ۲۲۱ سطر ۱۵ ظاهراً غلط و صحیح آن این است : « ولایق این سیاقت ..» یا « و لایق‌تر این سیاقت .. الخ» .

۵۱- عبارت ذیل ازصفحهٔ ۲۲۱ تا سطر ۴ صفحهٔ ۲۲۲ : «گفت آورده‌اند که زاهدی بود و زنی داشت پاکیزه اندام کـه عکس رخسارش ساقهٔ صبح را مایه داده بود ورنگ زلفش طلایهٔ شام را مدد کرده

مخصرة الأوساط زانت عقودها بـاکثر مما زینتها عقودهـا

به حکم خود آورده ونیك حریص بود .. الخ » ظاهراً مخدوش ومغشوش به نظر می‌رسد وباید بریکی از دو صورت ذیل اصلاح وتصحیح گردد :

یاحذف فعل «داشت» ازعبارت : « وزنی داشت » ویاحذف جملهٔ «به حکم خودآورده » زیرا آن فعل واین جمله هر دو باهم دراین عبارت نمی‌سازند و مانعة الجمع می‌باشند .

۵۲- عبارت کلیله واقع درصفحهٔ ۲۲۷ سطر۶-۱۸ : «گربه این سخن باور داشت و دانست که چون صلاح هر دوجانب بدان مقرون است ... » تاآن‌جاکـه می گوید: «چون‌گربه سخن موش بشنید..» نیز بالمره مشوش ومغشوش و درهم و برهم است ومرددم که این تشویش واغتشاش را به‌لغزش قلمی ابوالمعالی منسوب دانم یا از بی‌مبالاتی‌های معهود ناسخین کلیله بشمارم ؟

به هرحال ، وجه تشویش عبارت مزبور این است که اولا سراسر این گفتار وپندار ازجملهٔ «گربه این سخن باور داشت» درسطر ۶ تاعبارت: «چون گربه سخن

۱- این یادداشت نیز درمطالعات اخیر به نظر رسیده ودر یادداشت های هجده‌سال پیش ثبت نگردیده است .

موش بشنید ...» درسطر۱۸ صفحهٔ ۲۲۷ ، گفتار و پندار خود گربه است (بنا برظاهر آن چه در کلیلهٔ فارسی ثبت شده است) و در ضمن این دوازده سطر مطلقاً پای «موش» به‌میان نیامده و آن زبان بسته حرفی نزده‌است تابرای جملهٔ «چون گربه‌سخن موش بشنید» محلی بازباشد. و به عبارت دیگر« گربه » دردوازده سطرقبل‌سخن«موش» را شنیده وباور داشته بود ودوازده سطرخطابه‌هم درصدق وحسن و نفع سخن صلح آمیز و مصلحت انگیز «موش» ایرادکرده بود ، پس چه جای آن دارد که دوباره گفته شود : « چون گربه سخن موش بشنید شاد گشت و گفت.. »؟ وثانیاً بامراجعهٔ به‌اصل عربی ابن مقفع واضح می گردد که مثل «محافظت کشتی به سعی کشتی‌بان وسلامتی کشتی بان به دلالت کشتی از موج دریا» که در خلال همان دوازده سطر معهود رانده شده است مقول قول «موش» است نه بیان «گربه» ومعقول ومناسب باسیاق داستان هم همین است که «موش» آن مثل را زده باشد نه «گربه» پس چه محملی برای تصحیح عبارت ابوالمعالی و توفیق آن با اصل عربی ابن مقفع باید تراشید ؟ به‌نظر من یکی از دو محمل :

اول آن که فرض کنیم فراز « گربه این سخن باور داشت ..» تا کلمهٔ«پس» ازجملهٔ «پس گفت واثق باش» به کلی زاید وناشی از اشتباه نساخ کلیله است و جملهٔ «گفت واثق باش» هم دراصل چنین بوده است : «وبگفت من واثق باش » و ایضاً به‌اشتباه ناسخین به‌آن صورت در آمده است .

دوم آن که بگوئیم جمله‌ای مانند «موش گفت» درمحل مناسبی از عبارت مثلابعد ازجملهٔ «وخردمندان آن را خوار دارند» بوده وباغفلت و تسامح ناسخین حذف شده است .

وباهمهٔ این‌ها وبعد ازهمهٔ این‌ها باید اقرار کرد که برهیچ یك ازاین دوتقدیر باز هم این فصل از کلیلهٔ ابوالمعالی بلاغت وفصاحتی راکه سایر فصول آن کتاب مستطاب دارد نخواهد اشت وآثار وهن و خلل هم چنان براین قطعه از ترجمهٔ ابوالمعالی آشکار خواهد بود . (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی و اصل

عربی آن از باب‌السنور والجرذ) .

۵۳- عبارت : «اما آن که بی‌مخافت بدواعی صفای عقیدت افتتاحی کند در همهٔ احوال به‌اعتماد باشد »واقع درصفحهٔ۲۲۸ سطر۱۷-۱۸ نیز ظاهراً دست‌خوش غفلت واشتباه ناسخین گردیده ودراصل چنین بوده است : «اما آن که بی‌مخافت بدواعی صفای عقیدت افتتاحی کند درهمهٔ احوال به‌او اعتماد باشد .» وعلاوه بر سیاق سخن نص عربی ابن مقفع هم این ظهور را تأئید می کند که گفته است : « اما الطامع فیسترسل الیه و یؤمن فی‌جمیع الاحوال .»

۵۴- کلمهٔ «حیلتی» درجملهٔ « هرکاری را حیلتی است» ضمن سطر ۵ صفحهٔ ۲۲۹ البته غلط وتحریف شدهٔ قلم نساخ کلیله است ودراصل «حینی» بوده است . زیراگذشته ازاین که‌لفظ «حیلتی» درجملهٔ مزبور بارعایت‌سابق ولاحق‌معنی‌صحیح وفصیحی نمی‌دهد دراصل عربی ابن‌مقفع هم این عبارت‌را می‌خوانیم که «فان‌لکل عمل حیناً» که ترجمهٔ ساده وصریح آن «هرکاری را حینی‌است» می‌باشد. وعبارت ابوالمعالی هم که بلافاصله می گوید : «وهرکه صلاح آن ساعت را فروگذاشت چگونه توان‌گفتن که اورا درعواقب‌کارها نظری‌است» بالصراحه حکایت از«وقت» و «حین» وفرصت زمانی می کند که نبایدآن‌را فوت کرد وآن نیز ترجمهٔ این جملهٔ ابن‌مقفع است که می گوید : «فما لم یکن منه فی‌حینه فلاحسن لعاقبته» . پس مجالی برای تردید نمی‌ماند که لفظ «حیلتی» درعبارت فوق تحریف وتصحیفی ازکلمهٔ «حینی» بوده که برقلم نساخ روی نموده است .

۵۵- درعبارت : «سوگندان یادکرد ..» واقع در سطر ۸ صفحهٔ ۲۳۰ نیز فصل و گسیختگی ناروائی نسبت به ماقبل آن دیده می‌شود که ظاهراً تسامح نساخ موجد آن است و قاعدة باید این‌طور ها می‌بود :

« وسوگندها یادکرد ..» یا « وهرچند سوگندها یادکرد ..» و نیز در جملهٔ بعدکه می گوید : « موش جواب داد ..الخ» به نظر من حرف ربط و وصلی لازم

است واحتمال می‌دهم آن هم دراصل انشاء ابوالمعالی بوده وازقلم ناسخین افتاده است (مراجعه شود به‌اصل کلیله).

۵۶- ایضاً درهمین صفحه و دنبالهٔ همان عبارت فوق درکلیله های چاپی عبارتی است که خالی ازخلل به نظر نمی‌رسد ، براین وجه : «موش جواب داد جائی که ظاهر حال مبنی برعداوت دیده می‌شود چون به‌حکم این مقدمات درباطن گمان مودت افتد اگر انبساطی وآمیختگی نرود از عیب منزه باشد واز ریبت دور و بازجائی که در باطن شبهتی متصور شود اگرچه ظاهر از کینه پاك مشاهده کرده‌آید بدان التفات نشاید نمود و از توقی وتصون هیچ باقی نشاید گذاشت ..» صفحهٔ ۲۳۰ سطر ۹-۱۳ وخلل عبارت را با اغماض از تعبیر « به‌حکم این‌مقدمات» که محتمل است در اصل « به حکم مقدماتی » بوده باشد درتصحیف کلمهٔ «نرود» می‌پندارم که در اصل «برود» بوده است .

۵۷- عبارت : «خاصه تغیر باطن وتفاوت اعتقاد او به چشم خرد می‌بینند و جراحت دل و خدشهٔ ضمیر او به نظر بصیرت مشاهده میکنند .. » در صفحهٔ ۲۳۳ سطر ۱-۳ نیز سلیس وبلکه از لحاظ قواعد صحیح هم به نظر نمی‌رسد ودورنیست که در اصل یکی از این دو صورت را داشته است :

« خاصه که تغیر باطن وتفاوت اعتقاد او .. الخ » یا « خاصه وقتی که تغیر باطن وتفاوت اعتقاد او ....الخ » .

ممکن است درخصوص این موارد و در نظایرآن از موارد دیگر که بدون «رابط» هم می‌توان مطلب نویسنده یاگوینده را فهمید بگویند : حذف « رابط » غلط نیست و می‌شودآن را « سبك » و « روش » نامید .

ولی دو نکته این امکان را جلو می‌گیرد یکی‌آن که به‌طور کلی نامربوط «سبك» نمی‌شود یعنی چنان رواجی نمی‌یابد که بر زبان‌ها و قلم‌ها جاری و ساری گردد واگر چنان رواجی یافت در ذهن وذوق اهل زبان «بی‌ربط» تلقی نمی‌شود.

و دیگر آن که اگر « سبك » می‌بود ، ولی سبك شخص ابوالمعالی خالی از تقلیدو پیروی دیگران هم می‌بایست در کلیله «رایج» باشد و لااقل چند نوبت در سراسر این کتاب به‌آن بربخوریم و برنخوردیم ، پس حذف « ادات موصول » یا حذف « ظرف زمان با ادات موصول » درانشاء ابوالمعالی « سبك » نیست ، پس عبارت مورد بحث چنان که گفته شد نامربوط و غلط است و گناه آن هم به‌گردن ناسخین کلیله می‌باشد .

۵۸- فصلی از کلیلهٔ بهرام شاهی که درصفحهٔ ۲۳۸ سطر ۱۰ از زبان « قبره» خطاب به «شیر» با عبارت مثلی «ان العوان لاتعلم الخمرة» شروع وبه عبارت :« و نیز موافق یقین روزگار ضایع گردانیدن باشد » ختم می‌شود اطنابی است از ابوالمعالی که دراصل عربی نیست واز جملهٔ اطناب‌های بسیار بلیغ وبه‌جا و پرمغز و پرفائدهٔ ابوالمعالی نیز هست ولی افسوس که آخرین جملهٔ آن یعنی همان جملهٔ « و نیز موافق یقین روزگار ضایع گردانیدن باشد » به ظاهر مورد دست برد ناسخین واقع گردیده است زیرا براین وجه که هست ودر این‌جا که هست نه‌ربطی به سابق ولاحق دارد ونه به خودی خود معنائی محصل واین بنده هم نتوانست بر فرض یك یا چند کلمه‌کاهش و افزایش و یا تحریف و تصحیف صورتی موجه و معنائی محصل به‌آن دهد ؟

۵۹- درمحل بیت :

« و قد عجمت تلك الخطوب قناته فزادعلی عجم الخطوب اعتدالها»

که بلافاصله بعد از عبارت مبهم مذکور در یادداشت فوق ثبت شده است به نظر من تغییری روی داده است ومحل مناسب آن را چهار سطر پیش بلافاصله بعد از عبارت : « واز ذخایر تجربت وممارست استظهاری وافر حاصل آورده » می‌بینم . (مراجعه شود به متن کلیله) .

۶۰- عبارت: «اکنون بازگوی داستان ملوك در آن چه میان ایشان ونزدیکان

ایشان حادث گردد پس از تقدیم جفا وعقوبت وظهور جرم وخیانت مراجعت صورت بندد وتازه گردانیدن اعتماد به‌حزم نزدیك باشد یانه؟ » واقع در سطر ۹-۱۲ صفحهٔ ۲۴۷ خالی ازپریشانی وگسیختگی به نظر نمی‌رسد ولااقــل تغییر محل یك حرف «واو» راکه بردست نساخ روی داده است نشان می‌دهد یعنی عبارت دراصل براین وجه بوده است : « اکنون بازگوی داستان ملوك درآن چــه میان ایشان ونزدیکان ایشان حادث گردد (و) پس ازتقدیم جفا وعقوبت و ظهور جرم و خیانت مراجعت صورت بندد تازه گردانیدن اعتماد به جرم نزدیك باشد یانه !»

واگر بخواهیم عبارت را به صورت غالب عبارات کـلیلـه سلیس و تمام و محکم و استادانه درآوریم باید حذف واسقاطهای دیگر هم قائل شده و بگوئیم صورت اصلی عبارت این بوده است : « اکنون بازگوی داستان ملوك(را) درآن چه میان ایشان ونزدیکان ایشان حادث گردد (و) پس از تقدیم جفا وعقوبت وظهور جرم و خیانت مراجعت صورت بندد (آیا) تازه گردانیدن اعتماد به حزم نزدیــك باشد یا نه »

۶۱- درعبارت ذیل ضمن همان صفحه ، وبلافاصله بعد از همان عبارتی کـه در یادداشت فوق مناقشه شد ، ایضاً حرف «واوی» به‌ظاهر پیش وپس شده‌وعبارت را ازسلامت انداخته ونامربوط ساخته است : « برهمن گفت که اگر پادشاهان در عفو واغماض بسته گردانند واز هرکه اندك خیانتی بینند در باب او بکراهت مثال دهند بیش بروی اعتماد نکنندوکارها مهمل‌شود وایشان ازلذت عفو ومنت بی‌نصیب مانند .» وباید در اصل چنین بوده باشد :

«برهمن گفت که اگر پادشاهان درعفو واغماض بسته گردانند وازهرکه اندك خیانتی بینند درباب او بکراهت مثال دهند (و) بیش بروی اعتمادنکنندکارها مهمل شود وایشان ازلذت عفو و منت بی‌نصیب مانند .»

۶۲- در جملهٔ:« و ازمن آن چــه مردود عقل است موافقت مطلبید» صفحهٔ ۲۵۲ سطر ۱-۲ نیز به ظاهر لفظ «در» ازقلم نساخ افتاده ودراصل چنین‌بوده‌است:

« وازمن در آن چه مردود عقل است موافقت مطلبید.» .

۶۳ـ کلمهٔ «محروم» درعبارت : « وببايد دانست که عاقل هرآينه (محروم) باشد ومحسود..» صفحهٔ ۲۵۳ سطر ۱۶ به نظر این بنده جداً غلط می‌آید وتردیدی ندارم که در اصل انشاء ابوالمعالی «محترم» بوده است .

زیرا اولا دربیانات گذشتهٔ « شکال زاهد » اشاره‌ای به «حرمان» و محرومیت نشده است تا بخواهد دراین‌جا برآن استدلال کند .

وثانياً قضيهٔ « عاقل هرآينه محروم باشد و محسود » فی حد ذاتها نیز غلط و خلاف عقل و نقل و عرف و تجربت و همهٔ موازیـن است و حاشا از روز و روزگاری که عاقل بیچاره مطلقاً هم محروم باشد و هم محسود ! و ثـالثاً عبارت براین وجه بانظم و نثری که قبل و بعد ازآن‌آمده است نمی‌سازد ، زیرا بیانی که شکال زاهد در تعلل و اجتناب از خدمت سلطان ، قبل از این جمله ، ایراد می‌کند این است که : « کار سلطان بابت دوکس باشد : یکی مکاری مقتحم که به اقتحام غرض خویش حاصل کند و به مکر و شعوذه مسلم ماند ، و دیگر غافلی ضعیف که برخواری کشیدن خوکرده باشد و به هیچ تأویل منظور و محترم و مطاع و مکرم نگردد که در معرض حسد و عداوت افتد .

به خدائی که آفرین کرده است عاقلان را به خویشتن داری
که نیرزد به نزد همت من ملك هر دو جهان به یك خواری

و عبارت بعد از جملهٔ مزبور این‌کـه : « ومن از این هر دو طبقه نیستم ..» ومراد ازاین دوطبقه که شکال‌بدان اشاره می‌کند محققاهمان دوصنف‌مذکور ومفصل در صدر سخن است که «مکار مقتحم» و«غافل ضعیف» باشد ومعنی «غافل ضعیف» هم در این‌جا «مغفل ضعیف‌الرأی» یعنی «احمق فریب خوار» [1] . پس به‌هیچ تأویل

۱ـ عبارت ابن مقفع هم مؤید همین توجیه وبیان است که می‌نویسد :
« انما یستطیع خدمة السلطان رجلان لست منهما : اما فـاجر مصانع ینال حاجته بفجوره ویسلم بمصانعته واما مغفل لایحسد واحد » صدر وذیل صفحهٔ ۲۳۹ و ۲۳۸ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت .

نمی‌توان جمله‌ای را که می گوید : « ونباید دانست که عاقل هرآینه محروم باشد ومحسود» درست دانست .

اما برتوجیهی که این بنده نمودم وبه جای کلمهٔ «محـروم» لفظ «محترم» را نشاندم تمام اشکالات و ایرادات فوق حل ورفع می‌شود و جملهٔ مزبور با صدر و ذیل سخنان شکال زاهد ونظم ونثر بلیغ ابوالمعالی که در توضیح آن آورده است موافق می گردد .

تذکار : مفاد این یاداشت نیز درمطالعات اخیر نظرگیراین جانب شده ودر یادداشت‌های سابق نیامده است .

۶۴ـ عبارت ذیل ، واقع درصفحهٔ ۲۵۴ سطر ۴ـ۶ ظاهراً دراثـر تسامح و و غفلت ناسخین کلیله سخت مغشوش ومشوش وبامنطق عقل و عادت و با عبارات قبل وبعد ابوالمعالی وهم بانص عربی ابن مقفع مخالف وناساز است. :

« هم دوستان سپر معادات برروی وی کشند وهم دشمنان از جان او نشانهٔ تیر بلا سازند ، دشمنان ازوجه محاسدت درمنزلت مخاصمت اندیشند ودوستان از جهة یك دلی ومناصحت مناقشت کنند وهرگاه که مطابقت دوستان ودشمنان به هم پیوست و اجتماع فریقین برعداوت او منعقد گشت البته ایمن نتواند زیست. »

اما وجه تشویش و اغتشاش عبارت مزبور احتیاجی به بیان ندارد زیرا اولا خلاف عقل وعادت است که دوست ، بااحراز وصف دوستی ، درهنگـام عزت و دولت « سپر معادات برروی وی کشد » . و ثانیاً بافرض قبول این محال چرا باید دوستان « ازجهة یك دلی ومناصحت» چنان سپری را برروی دوست خویش کشند؟ مگر یك دلی و مناصحت هم مقتضی « معادات » می گردد ؟

و ثالثاً دشمن دشمن است ازهمان جهة که دشمن است و جهتی دیگر لازم ندارد تا بگردیم وآن جهة را فقط محاسدت در منزلت بیابیم !

و امـا در ناسازگـاری آن با سایر عبارات مربوط ابوالمعالی کافی است

التفات شود به عبارتی که در دنبالهٔ همین مطلب (سطر ۹ صفحهٔ مزبور) گفته شده است :

«وخائن باری ازجهة دشمنان پادشاهان فارغ باشد اگرچه ازدوستان بترسد» زیرا درفصل فوق صحبتی از دوست ودشمن شاهان در میان نبود .

حال به‌بینیم عدم توفیق آن با نص عربی ابن مقفع کدام است و از آن پس بنگریم تا رفع تشویش و کسب توفیق آن با سایر عبارات ابوالمعالی وبا گفتارابن مقفع چه بایدکرد ؟ اینك نص مزبور :

« لانه یجتمع علیه عدوالسلطان وصدیقه بالعداوة والحسد اماالصدیق فینافسه فی‌منزلته ویبغی علیه فیها و بعادیه لاجلها واما عدو السلطان فیضطغن علیه لنصیحته لسلطانه و اغنائه عنه فاذا اجتمع علیه هذان الصنفان فقد تعرض للهلاك (کلیلهٔ عربی مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۲۳۹ سطر ۲-۵)

ترجمهٔ قطعهٔ فوق با رعایت سبك کلیله و اقتباس عین الفاظ و ترکیبات آن این است :

« زیرا هم دوستان سلطان سپر معادات بر روی وی کشند وهم دشمنان‌سلطان ازجان او نشانهٔ تیربلا سازند . دوستان از وجه محاسدت درمنزلت مخاصمت اندیشند و دشمنان ازجهة یك‌دلی و مناصحت وی باسلطان خویش براو کینه ورزند و به‌مناقشت او برخیزند و هرگاه که مطابقت دوستان و دشمنان سلطان به‌هم‌پیوست و اجتماع فریقین برعداوت او منعقد گشت البته ایمن نتواند زیست. »

تذکر : هرچند عبارت مزبور با این تفصیل وتوضیحی که داده شد می‌تواند صحیح و صریح و خالی ازعیب و نقص تلقی گردد ولی حالاکه بنا است در متن کلیله دست بریم وآن را تصحیح کنیم چه ضرر داردکه بگوئیم یك‌کلمهٔ دیگرهم از عبارت ابوالمعالی افتاده و باید بر آن افزوده گردد ، و آن ضمیر «او» است در جملهٔ « ودشمنان از جهة یك دلی و مناصحت مناقشت‌کنند »که جملهٔ مزبور به‌این

صورت درآید : « و دشمنان از جهت یك دلی ومناصحت اومناقشت کنند » واندك ابهامی هم که درآن است مرتفع گردد . و لله الهادی الی الصواب .

۶۵ـ جملهٔ «فان العفو لایزید للرجل الاعزا وان التواضع لایزیده الا رفعة » واقع در ذیل صفحهٔ ۲۵۷ بدین صورت که نقل شد صحیح و یا لا اقل سلیس نیست و باید دراصل براین وجه بوده باشد : « فان العفو لایزیدالرجل الا عزا و ان التواضع لایزیده الارفعة ».

۶۶ـ عبارت : «دیگری گفت: این مرا باور نمی آید ، احتیاط باید کرد که معرفت خلایق دشوار است.. » درصفحهٔ ۲۵۵ سطر ۱۴ اگر هم صحیح باشدصریح و فصیح نیست و تا صریح و فصیح شود باید ادات استدراکی ، مانند « لکن ، معهذا، با وجود این» برآن افزوده گردد و عبارت به این صورت درآید: «دیگری گفت این مرا باور نمی آیدلیکن احتیاط باید کرد معرفت خلایق دشوار است ...» وعبارت ابن مقفع هم مؤید این نظر است که می گوید : « قال الاخر : لا اراه یفعل هذا و لکن انظروا و افصحوافان معرفة الخلائق شدیدة» [۱]

۶۷ـ درعبارت ذیل نیز ظاهراً توسط نساخ تصرفی روی داده : « و تو می دانی که شکال درمدت خدمت بیش از آن گوشت نخورده است » و اصل آن به حکم سیاق چنین بوده است : « وتو میدانی که شکال درمدت خدمت « وپیش » از آن گوشت نخورده است » . مراجعه شود به متن کلیله صفحهٔ ۲۵۹ سطر ۱ـ ۲ و مقدمات آن .

۶۸ـ جملهٔ «هر آینه نقاب ظن کاذب ازچهرهٔ یقین صادق برداشته شود » واقع درصفحهٔ ۲۶۰ سطر ۱۲ نیز بروجهی ناشایست از عبارت قبل فصل یافته و احتمال قوی می دهم که از ناحیهٔ ناسخین کلیله حذف واسقاطی درآن روی داده باشد و عبارت بایستی براین تقریب رانده شود «واگر براین نسق عمل کرده شود هرآینه

۱ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت، سطر ۱۶ صفحهٔ ۲۴۰

نقاب ظن کاذب ازچهرهٔ یقین صادق برداشته شود» وچون دراین فصل اختلاف زیادی بین اصل عربی ابن مقفع و ترجمهٔ ابوالمعالی مشهود است که دربخش دوم این یادداشت‌ها از آن یاد خواهد شد ، نمی‌توان با مراجعه به اصل مزبور هم نظری صریح‌تر درعبارت مورد بحث داد .

۶۹- نگارنده را دربارهٔ صحت کلمهٔ «متایعت» درعبارت : « پس بعضی از ایشان اعتراف نمودند و تمامی مواضعت و متایعت خویش مقرر گردانیدند» بحثی ونظری است به‌این بیان که اولاً مادهٔ «تیع» تاآن جاکه اطلاعات ناقص این بنده گواهی می‌دهد در زبان عرب به باب «مفاعله» نرفته و لفظ «متایعت» درمتون لغت با استعمالات فصحای عرب نیامده است . وثالثاً درمادهٔ این‌صیغه نیز معنائی‌مناسب با «مواضعه» و «توطئه» که هم دستی وهم داستانی باشد نمی‌یابیم .

بلی درلغت « تتیع الی‌الشر » و« تتایع الی الشر» آمده است ولی نه‌به‌آن معنائی که مامی‌جوئیم بلکه معنای‌آن « تهافت وهجوم برشر» است .

وثالثاً با تنزل از این ادله وبافرضی هم‌که لفظ «متایعت» از لحاظ ماده و ریشه معنائی متناسب یامتقارب با «مواضعه» و «هم داستان درخیر وشر» می‌داشت وما هم اجازه می‌داشتیم ازباب قیاس‌آن را به صیغهٔ «مفاعله» درآوریم معذلك با غرابت و وحشتی که این کلمه درانشاء فارسی دارد بعید می‌نمود منشی بلیغی مانند ابوالمعالی‌آن را به‌کار برد هم چنان‌که در سراسر کتاب کلیله هم جز همین مورد نشانی ازاین کلمه یافت نمی‌شود . پس بایدبه‌غلط بودن کلمه ، لا اقل دراین‌عبارت کلیله، اذعان نمود ونگارنده را در این باب تردیدی نیست ومطمئنم که لفظ مزبور انشاءِ ابوالمعالی «مشایعت» یا «مبایعت» بوده و به‌تحریف ناسخین «متایعت» شده است ، زیرا ، گذشته ازآن چه درفوق گذشت ، ابن مقفع هم ضمن همین داستان از مواضعهٔ اصحاب شیر به : « مشایعت و مبایعت» تعبیر کرده وگفته است: «فدعا-

الاسد بصاحب الطعام وکان ممن‌شایع وبایع مع‌القوم علی‌ابن آوی»[1] وابوالمعالی خود هم درباب‌الحمامة المطوقة صفحهٔ ۱۴۴ سطر اول هم دستی وهم داستانی را «مبایعت و مشایعت» خوانده است.

۷۰- در عبارت: «که جز جان همه چیز را عوض است خاصه در خدمت ملوك واعیان روزگار بسر برد» واقع درصفحهٔ ۲۶۵ سطر ۱۸ نیز احتمال زیاده یا نقصانی می‌دهم به این معنی که یا بعد از کلمهٔ «خاصه» ادات موصولی مانند «که» و «کسی که» حذف و اسقاط شده و یا فعل «به سربرد» به غلط و اشتباه برجمله افزوده گشته است وعبارت دراصل یکی ازاین دوصورت را داشته است:

«که جز جان همه چیز را عوض است خاصه که درخدمت ملوك و اعیان روزگار به سربرد» یا: «که جزجان همه چیز را عوض است خاصه در خدمت ملوك واعیان روزگار.»

۷۱- عبارت ذیل درصفحهٔ ۲۶۹ سطر ۱۸ و۱۹ نیزمغشوش و مشوش به نظر می‌رسد: «واثر ظلم تو در جان‌ها ظاهر گشت وامروز نتیجهٔ زهد تو در تن‌ها پیدا می‌آید درهر دوحال عالمیان را از جور تو خلاص ممکن نیست ..» وشکی ندارم که دوکلمهٔ «آن روز» درصدر عبارت ازقلم ناسخین افتاده و در اصل براین وجه بوده است:

«وآن روز اثر ظلم تو در جان‌ها ظاهر گشت و امروز نتیجهٔ زهد تو در تن‌ها پیدا آمد... الخ». (مراجعه شود به متن کلیله)[2].

۱- صفحهٔ ۲۴۱ سطر ۶ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت.

۲- این یادداشت باچند یادداشت دیگری که قبلاً گذشته وچندین فقرهٔ دیگر هم که خواهدآمد علاوه برسلسله یادداشت‌هائی است که هیجده سال قبل به‌قلم نگارنده درمجلهٔ ادبی «ارمغان» طبع ونشر گردیده است وتوضیح این اجمال درپایان همین بخش اول از یادداشت های مربوط به‌کلیله ودرآغاز بخش دوم‌آن به عرض خوانندگان محترم خواهد رسید، انشاءالله تعالی.

۷۲- کلمهٔ «مصرف» درعبارت « ... نتایج افعال ناپسندیده هرگز از وی مصرف نگردد ..» صفحهٔ ۲۶۷ سطر ۱۵ به ظاهر غلط و در اصل « مصروف » بوده است .

تذکر : بعد از ثبت یادداشت فوق به کلیلهٔ امیر نظامی مراجعه ومعلوم شد کلمهٔ مزبور درآن چاپ صحیح طبع شده واین‌غلط‌مخصوص کلیلهٔ گرکانی‌است.

۷۳- عبارت : «چنان‌که شیر دل از خون خوارگی برنداشت تا هردوجگر گوشهٔ خویش را درروی زمین‌باز کرده ندید . » درصفحهٔ ۲۷۰ سطر ۱۱-۱۲ظاهراً غلط وصوابش این است : «چنان‌که شیر دل ازخون خوارگی برنداشت تاهردو جگر گوشهٔ خویش را درروی زمین پوست باز کرده ندید .» (مراجعه شود به‌متن کلیلهٔ بهرام شاهی) .

۷۴- عبارت : « الحرفة لاتنسی ولکن دقائقها تنسی »که درسطر ۹ صفحهٔ ۲۷۱ به‌صورت جملهٔ واحده آمده است به نظر یك جمله نمی‌آید بلکه عبارت : «الحرفة لاتنسی» مثلی سائر و استدراك : «ولکن دقائقها تنسی» جمله ای از انشاء شخص ابوالمعالی به‌نظر می‌رسدکه اززبان برهمن به‌مناسبت‌حال ومقال برعبارت مثل افزوده شده است و بنابر این نباید بدین صورت که درکلیله های چاپی دیده می‌شود سرهم و به‌صورت جملهٔ واحدهٔ مثلی نوشته شود .

۷۵- ونیز در همان صفحه عبارت حدیث : من رزق من شیء فیلزمه منه» فصیح و بلکه صحیح به نظر نمی‌آید وجار ومجرور «منه» درآخر جمله زاید و غلط می‌نماید . و معذلك برای اطمینان به‌صحت وسقم‌آن اگرچه خود بدان مطمئنم ، باید به‌مآخذ روایتی حدیث رجوع شود .

۷۶- عبارت : « ونیك بخت نشمرندآن راکه درآرزوی چیزی بود وبدان نرسد چه تعدد مراد و ادراك سعادت پشت برپشتند » به خودی خود معقد وبا رعایت سابق ولاحق نامربوط به نظر می‌رسد و چنان‌که در بخش دوم این رشته

گفتار به تفصیل گفته خواهد شد ، بـا اصل عربی ابن مقفع هم وفق نمی‌دهد و از جمله اطناب ها وتغییر وتصرف هائی است که گاه گاه بی‌جا وبی‌محابا برقلم استاد ابوالمعالی جاری شده وقدرت قلم واعجاز بیانش را مطعون ساخته است .

و عجالة از لحاظ اشتباهات ناسخین برای مربوط ساختن و رفـع تعقید معنوی عبارت می‌توان گفت جملهٔ « و بدان نرسد » ضمن عبارت مزبور دست ـ خوش غفلت این حضرات شده و در اصل برایـن تقریب بوده است : «کـه بدان نرسد » . (مراجعه شود بـه متن کلیلـه مدخـل باب النـاسك و الضیف صفحهٔ ۲۷۱ و ۲۷۲).

۷۷ـ در عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۲۷۷ سطر ۷ـ۵ « چه اگر در ملازمت این سیرت غفلتی رود حظی که از مساعدت روزگار یافته باشد وبدان بر نظام‌کار و ضبط ملك استعانتی کرده به اندك فحشی و خشمی متفرق شود.» اگر چه در نظرهٔ اول تاب دارد که به صحت تلقی گردد ولی دقت در سابقه و لاحقهٔ عبارت و سیاق معنوی سخن مقتضی است گفته شود که از دست برد نساخ مصون نمانده وکلمهٔ «چه»درصدر عبارت دراصل « و» بوده است. (به متن کلیله مراجعه و مداقه شود.)

۷۸ـ از عبارت ذیل درآخر صفحهٔ ۲۷۷ و اول صفحهٔ ۲۷۸ : « و چون مار دم بریـده برخود می‌پیچید و مردم مار گزیـده می‌طپید » ادات تشبیهی از قبیل : « مانند و چون و مثل » افتاده و عبارت در اصل بر این تقریب بوده است : « و چون مار دم بریده برخود می‌پیچید و مانند مردم مار گزیده می‌طپید »

۷۹ـ عبارت : « و امروز برسرآن وقوف یافتیم و سر رشتهٔ آن به‌دست ما افتاد که بدان کینهٔ خویش بتوانیم خواست » واقع در صفحهٔ ۲۷۸ سطر ۹ـ۱۰ با سیاق عبارات قبل‌و بعد درست نمی‌نماید و ظاهراً دراصل براین‌تقریب بوده‌است:

« و امروز برسری از آن وی وقوف یافتیم و سررشته بدست ما افتاد که بدان کینهٔ خویش بتوانیم خواست.» و عبارت ابن مقفع هم که می گوید : «وقالوا

قد وجدتم علماً واسعاً تدرکون به ثارکم و تنتقمون من عدوکم.. وها هو قد اطلعنا علی سره » این اظهار را تأیید می کند . (مراجعه شود به اصل کلیلهٔ بهرام شاهی)

۸۰- درعبارت ذیل : «جائی خالی فرمود وسخن ایشان بشنود ازجای بشد وگفت » . صفحهٔ ۲۷۹ سطر ۱۴-۱۵ نیز بـا ملاحظهٔ ربط وسیاق سخن گسیختگی ناروائی دیده می‌شود که بریکی از دو وجه می‌توان آن را مربوط واصلاح نمود:

۱) : « ملك جائی خالی فرمود و سخن ایشان بشنود ، پس ازجـای بشد و گفت ...»

۲): « ولی آن‌را درخلوت باید گفت ملك جائی خالی فرمود و سخن ایشان بشنود ، پس از جای بشد و گفت .» (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی و کلیلهٔ عربی باب ایلاذ وبلاذ و ایراخت).

۸۱- عبارت : «اگر آسان عزیزان گیرم از فائدهٔ عمر و راحت ملك بی‌نصیب مانم . » در صفحهٔ ۲۸۰ سطر ۱۴ نیز حذف و اسقاطی را نشان می‌دهد و شاید در اصل بریکی از این دو وجه بوده است : «اگر مرگ عزیزان آسان گیرم ... الخ » یا « اگر فراق عزیزان آسان گیرم ..الخ » وعبارت ابوالمعالی درصفحهٔ ۲۸۳سطر ۴: «فراق عزیزان کاری دشوار و شربتی بدگواراست.» وجه دوم را تأیید می کند. (مراجعه شود به متن کلیله) .

۸۲- ازجمله مواردی که اشعار کلیله دراثر بی‌توجهی ناسخین جا به‌جا شده است قطعهٔ عربی ذیل است :

«فیل کرضوی حین یلبس من رقاق الغیم بردا

یزهی بخرطوم کمثل الصولجان یرد ردا »

تا آخر قطعه که می‌بایست قبل ازجملهٔ : «پیش دشمن چگونه روم» واقـع در سطر آخـر صفحهٔ ۲۸۱ نوشته شود و بعد ازآن نوشته شده است . (مراجعه شود به متن کلیله) .

۸۳- ایضاً در همین صفحهٔ ۲۸۲ شعر فارسی :

« دندان یکی سخت شده در دل مریخ

خرطوم یکی حلقه شده گرد ثریا »

باید قبل از جملهٔ : « در روز مصاف خصمان را چون شکنم » ثبت می‌شدو بعد از آن ثبت شده است . (سطر ۹-۱۰ صفحهٔ ۲۸۲)

۸۴- کلمهٔ «شمائل» درعبارت : « درتك دست صبا خلخالش بنساید و جرم شمائل گرد پایش نشکافد » صفحهٔ ۲۸۲ سطر ۱۱ ظاهراً غلطی است که نساخ کلیله مرتکب شده‌اند و در اصل «شمال» بوده است .

۸۵- شعر :

« تهتز مثل اهتزار الغصن حرکه مرور غیم من الوسمی سحاح

ویرجع اللیل مبیضاً اذا ابتسمت عن ابیض خضل السمطین وضاح

در صفحهٔ ۲۹۱ سطر ۱۵ و ۱۶ بر وجه مزبور فوق ثبت شده است و در دیوان ابو عباده طبع مطبعهٔ ادبیهٔ بیروت صفحهٔ ۵۸ سطر ۴ و ۵ بروجه ذیل :

تهتز مثل اهتز از الغصن اتعبه مرور غیث من الوسی سحاح

ویرجع اللیل مبیضا اذاابتسمت عن ابیض خصر السمطین لماح

چنان که از مقابلهٔ دو وجه مزبور مشاهده می شود در مصراع اول و دوم و چهارم شعر بین دیوان شاعر و کلیله چهار فقره اختلاف موجود است :

۱) مخالفت دوفعل « حرکه » و «اتعبه» درمصراع نخستین .

۲) اختلاف در کلمهٔ « غیم » و « غیث » درمصراع دوم .

۳) اختلاف در دونقطه « خضل» و « خصر » درچهارمین مصراع .

۴) خلاف در دوقافیهٔ « وضاح » و « لماح » ایضاً در چهارمین مصراع .

و به سلیقهٔ نگارنده درسه‌فقره ازچهارفقره اختلاف مزبور باید جانب‌صحت دیوان را گرفت و کلیله را بر طبق آن تصحیح نمود زیرا :

اولا حرف جر « من » در عبارت«غیم من‌الوسمی»به اصطلاح کلاسی حرف «تفسیر» و «بیان» است که «عبارت است از » معنی می‌دهد ، و با این معنی در این عبارت لفظ «غیم» که به‌معنای «ابر» است نمی‌سازد ، یعنی نمی‌توان گفت :«ابری کــه عبارت است از باران اول بهار » پس مسلماً عبارت به همان صورت که در دیوان ثبت شده « غیث من الوسمی» بوده است یعنی : «بارانی که عبارت است‌از باران اول بهار» یا «بارانی از آن جنس باران ها که دراول بهار می‌بارد.»

وثانیاً حرکتی که به شاخه‌های تر و تازهٔ درختان داده می‌شود با دخالت و مباشرت مستقیم « ابر » نیست چه، ابر خود متحرك به غیر است وحرکتش هم در صدها متر بالاتر از شاخه های درختان و محرك شاخه های مزبور یا باد است ویا باران پس این معنی هم درست نیست که گفته شود: «شاخه رامرور ابرحرکت‌داد».

پس ازاین حیث هم عبارت : «حرکه مرور غیم الوسمی » صحیح یا لااقل فصیح نخواهد بود وعبارت صحیح و فصیح همان «مرور غیث من الوسمی» است .

و پس از این توضیح بی‌تردید می‌توان گفت‌تعبیر «اتعبه» نیز دراین‌ترکیب به مراتب فصیح‌تر وبلیغ‌تر از تعبیر «حرکه» است زیرا از تکان ملایم وموقری که که ریزش باران بهاری به شاخه های جوان و باریك درختان می‌دهد به «حرکه» تعبیر کردن خیلی « مبتذل » و عامیانه و خالی از نکته است و چنان حرکت قهری و قسری را هم طرف تشبیه «چمیدن و خرامیدن بانوان پری پیکر رعنا و مغرور و متین » قرار دادن رکیك و جلف و سبك به‌نظر می‌رسد وبالعکس در عبارت«اتعبه» آن چه از حلاوت و لطافت و نکته‌سنجی و ابتکار بخواهیم می‌یابیم و سر آن همه لطافت وحلاوت و نکته و ابتکار هم این است که شاعر حرکت شاخه های مزبور را «حرکت ارادی» تصویر می‌نماید گوئی وقتی که هر دفعه بارش باران تعداد قطرات آب روی شاخه‌های نازك و لطیف درختان می‌نشاند شاخه خسته و ناراحت شده ودفع زحمت آن‌را به خود تکانی‌ملایم وموزون می‌دهد و این نوع از حرکت

است که باخرامیدن پری پیکران رعنا وعالی جناب هم سری وهم دوشی می‌نماید و با این توجیه هم شعر شاعر شهیر ونکته سنجی مانند بحتری از درجهٔ ابتذال به مقام ابتکار بالا می‌رود .

وثالثاً و رابعاً راجع به دو فقره اختلاف که دربیت دوم مورد بحث مشهود است می‌توان گفت : کلمهٔ « خضل » که درکلیله اختیار شده است بر لفظ «خصر» که در دیوان بحتری ثبت است (ظاهراً) ترجیح دارد مگراین که از خارج محقق شود که همان چه دراین نسخهٔ دیوان دیده می‌شود درسایر نسخ‌خطی وچاپی‌دیوان هم هست که در آن صورت تصرف درشعر غیر ناروا واصلاح کلیله برطبق‌آن لازم خواهد بود .

وامادر اختلاف قافیهٔ «وضاح» و «لماح » که از حیث معنی در یك ردیفند باز ناچاریم‌جانب دیوانرا ترجیح داده و بگوئیم صحیح «لماح» است نه«وضاح» زیرا قافیهٔ « وضاح» یك نوبت در همین قصیده آمده است آن‌جا که می گوید :

مهذب تشرق الدنیا لبهجته بابیض مثل نصل السیف وضاح

وتکرارآن در این بیت تکرار قافیه است که شاعری مانند بحتری بی جهت مرتکب نمی‌شود . و خلاصهٔ این بحث از نظر تصحیح و اصلاح‌کلیله و شعر ابو-عباده آن که به نظر حقیر دوشعر فوق باید براین‌صورت تلقی‌گردد :

تهتز مثل اهتزاز الغصن اتعبه مرور غیث من الوسمی سحاح

و یرجع‌اللیل مبیضااذاابتسمت عن ابیض خضل السمطین لماح

۸۶- دوبیت فارسی ذیل واقع درسطر ۱۱-۱۲ صفحهٔ ۲۹۴ نیز به‌نظر حقیر مغلوط می‌آید :

چون بپوئی راه ، دانی چیست علم آموختن ؟

چون بجوئی عدل دانی چیست کیهان داشتن ؟

جان باقی بی دم عیسی مریم یافتن !

چوب دستی بی کف موسی عمران داشتن !

و تردیدی ندارم که دراصل این صورت را داشته است :

چون نپوئی راه ، دانی چیست علم آموختن ؟
چون نجوئی عدل دانی چیست کیهان داشتن؟
جان باقی بی دم عیسی مریم یافتن
چوب دستی بی کف موسی عمران داشتن

زیرا بلیغ ترین توجیهی که در بیان دو بیت مزبور ، برآن وجه که در کلیله‌های کنونی ثبت است می‌توان نمود این است که گفته شود :

« وقتی که راه علم و عمل را بـه درستی پیمودی و علمی وافر اندوختی ، همی دانی چه آموخته و چه اندوخته ای ؟ بگویم تا بدانی :

جان بـاقی و حیات جاودانی یافته ای ، بـدون این کـه عیسی مریم هم دم روح القدسی در تو دمیده باشد ! و چون از عدل و داد پی جوئی و پیروی کردی می‌دانی جهانداری تو یعنی‌چه ؟ بگویم تابدانی :

چوب دستی خواهی داشت بـدون ایـن کـه دست موسی عمران در آستین داشته باشی !» و این معنی با این توجیه نسبت به شعر اول باکی ندارد و بلکـه بدیع وبلیغ هم هست ولی درشعر دوم غلط و پوچ وبیهوده می‌نماید ، زیرا چوب دستی ساده و عادی داشتن بـدون یـد بیضای موسوی چه ارج و ارزشی خواهد داشت ؟ هیچ !

پس کیهان داری با عدل و داد هم هیچ ارج و ارزشی نـدارد ! پس کیهان داری‌وقتی‌ارزش دارد که راه عدل وداد را نپوئی! واین‌است معنی‌غلط بودن شعر!

و پوشیده نیست که در این توجیه نظر مساعد زیاد به‌کار رفت تاهمان بیت اول هم فصیح و بلیغ نمودار گردید و گرنه ممکن بود گفته شود :

اولا آموختن علم با پیمودن راه ، یعنی عمل به موجب آن ، چنان که‌منظور سنائی وهم کلاسان سنائی است، بی‌فیض روح القدس و بی‌دم عیسی مریم وبرادران

و برابران وی از سایر انبیاء و اولیاء ممکن نیست . و به قول حضرات ، تعلیقی است برمحال !

و ثانیاً کسی که علم آموخته و عمل به‌آن هم کرده است احتیاجی ندارد که شما اورا هدایت کنید و نشان دهید که چه دارد وچه ندارد ، چه او خود بهتر ازمن و شما برحقیقت آن چه دارد واقف است .

و ثالثاً این کمال جسارت و وقاحت‌است که به چنان‌شخصی به چنین عبارتی، مشعر بر تفوق و استادی گوینده و غفلت و عدم بصیرت شنونده ، چنین دانشی القا گردد ...

و اما بر وجهی که این بنده صواب دانست هر دوبیت مزبور در حد اعلای فصاحت وبلاغت می‌باشد به این تفسیر :

« چون راه‌آموختن علم راکه عبارت ازعمل است نپوئی ، می‌دانی‌تحصیل علم یعنی چه ؟

یعنی طلب محال ! یعنی بی دم عیسی زندگانی جاوید یافتن ! یعنی آب در غربال نگاه داشتن! و « چون عدل و داد را درکشور داری به‌کار نبندی، می‌دانی کشور داری یعنی چه ؟

یعنی، حرف مفت ! یعنی هستهٔ پوچ ! یعنی چوب دستی که بدون داشتن دست موسی دو شاهی ارزش ندارد !»

و به عبارت دیگر :

تا برصراط مستقیم دانش‌آموزی که عبارت از عمل به‌علم است مشی‌نکنی محال است به دانش برسی ، و مثل تو مثل کسی خواهد بود که بدون دست رسی به فیض روح‌القدس و دریافت دم عیسی مریم حیات جاوید بجوید ...

و تا عدل و داد را در جهان داری به‌کار نبری ، توفیق جهان داری نصیبت نخواهد شد و مثل تو درجهان داری مثل قبطی یا یهودی خواهد بود که عصای موسی را به دست‌آورده و بدون این‌که دست موسی درآستین داشته باشد . از

آن قطعهٔ چوب شق دریای قـلزم و بلع خروار هـا ریسمان افسون شده را انتظار می‌برده باشد ! »[۱]

۸۷ـ جملهٔ : « قول ایشان باور نداشت . » در صفحهٔ ۳۱۱ سطر ۵ فصل و گسیختگی ناروائی را نشان می‌دهد و به احتمال خیلی قوی لفظ «سیاح» به‌غفلت ناسخین از صدر جمله افتاده و عبارت‌را به این حد نامربوط و وحشی ساخته است پس باید عبارت براین وجه اصلاح گردد : «سیاح قول ایشان باورنداشت » و اما اضمار فاعل و ارجاع ضمیر فعل «نداشت» به‌آن، با فاصلهٔ زیادی که بین این‌ضمیر وآن مضمر وجود دارد ، همان نتیجه‌ای را می‌دهد که عبارت کلیله در حال حاضر داده است ، یعنی گسیختگی و پریشانی و نامربوطی عبارت .

و نص ابن مقفع هم که در این مقام از فاعل به‌اسم ظاهر تعبیر کرده و گفته است : «فلم یلتفت‌السائح الی ما ذکروا » مؤید نظر فوق می‌باشد .

۸۸ـ درعبارت ذیل: «این است‌مثل پادشاهان دراختیار صنایع وتعرف حال اتباع و تحرز ازآن چه بربدیهه اعتمادی فرمایند بر این جملهٔ ازآن خلل‌ها زاید. » صفحهٔ ۳۱۴ سطر ۶-۷ نیز خللی به نظر می‌رسد کـه ناشی از اسقاط حرف عطف « واو » قبل از عبارت «براین جملهٔ» می‌باشد.(مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی) .

۸۹ـ جملهٔ «اکنون باز گوید که چون کـریم عاقل و زیرك واقف .. الخ » در صفحهٔ ۳۱۴ سطر ۱۲ براین وجه ظاهراً غلط و صحیح‌آن این است : « اکنون باز گوی که چون کریم عاقل وزیرك واقف ...» (مراجعه شود به متن کلیله) .

۹۰ـ درشعر : وقف الهوی بی حیث انت فلیس‌لـی ـ متقدم عنه ولا متأخر واقع درصفحهٔ ۳۱۸ سطر ۱۱ بین‌دو کلمهٔ «متقدم» و «متأخر» تقدیم و تأخیری روی

۱ـ این یادداشت ونیز یادداشت پیش از آن در یادداشت هائی که هجده سال قبل‌از این بنده در اطراف کلیله منتشر گردید درج نشده و در تجدید نظر اخیر بدان برخورده‌ام ودر پایان این بخش مقدار زیادی از این قبیل عرض خواهد شد. فرزان

داده است که نمی‌توان‌دانست گناه آن با کیست؟ با شخص ابوالمعالی است که تکیه به‌حافظه کرده و بدون رجوع به مأخذ شعر را آورده است؟ یا با ناسخین کلیله که دیدیم و خواهیم دید تاچه پایه در نقل ونسخ این متن مهم فارسی مسامحه و مساهله نموده اند ؟..

به هرحال ، شعر مزبور مطلع قطعهٔ مشهوری است از ابوالشیص خزاعی که خود از رؤسا «موادین» و معاصر و معاشر با ابونواس شاعر شهیر عهد اول عباسی می‌باشد و اینك برای نشان دادن صورت صحیح شعر واثبات تقدم وتأخری که درآن روی داده است ، تمام قطعه را از دیوان الحماسهٔ ابوتمام وجلد پانزدهم اغانی ابوالفرج ذیلا درج می کنیم :

وقف‌الهوی‌بی‌حیث انت فلیس‌لی	متأخر عنه ولا متقدم
اجد الملامة فی هواك لذیذة	حباً لذکرك فلیلمنی اللوم
اشبهت اعدائی فصرت احبهم	اذکان حظی منك حظی منهم
و اهنتنی فاهنت نفسی صاغراً	مامن یهون علیك ممن یکرم

۹۱ـ جملهٔ معترضهٔ : «بندگان این دولت راکه پاینده باد اضعاف آن ملك هست » واقع در صفحهٔ ۳۲۴ سطر ۹ـ۱۰ بدین صورت بدون حرف «واو» ثبت‌شده والبته غلط است و در اصل چنین بوده است : و بندگان این دولت را .. الخ » (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی) .

۹۲ـ ازعبارت : « به نزدیك خاص و عام دوست و دشمن‌ومسلمان وکافر و ذمی و معاهد ..» واقع در صفحهٔ ۳۲۶ سطر ۷ ایضاً به‌ظاهر حرف عاطفهٔ «و»حذف شده و در اصل چنین بوده است : « به نزدیك خاص و عام و دوست و دشمن و مسلمان وکافر... الخ»

۹۳ـ و نیز ازعبارت : « و دراین اشارت بی‌صورت تصلف چون تأملی‌رود بر دیگرکتب پارسی که اعیان و اکابر این حضرت ...کرده‌اند مقا بله کرده آید

شناخته گردد که ..» واقع درصفحهٔ ۳۲۶ سطر ۱۴-۱۶ حرف «واو» قبل ازعبارت «بردیگر کتب پارسی ..» افتاده است .

تتمهٔ یادداشتها

راجع به‌بخش اول یعنی مناقشه باناسخین کلیله که در ضمن مطالعات اخیر بدان برخورده‌ام و تاکنون به‌آن اشاره نشده است

۱- کلمهٔ «چوب» درعبارت ذیل صفحهٔ ۲۶ سطر ۷ « و این (یعنی عقل) دو نوع است یکی غریزی که ایزد جل وعلا بی کسبی ارزانی دارد و دوم مکتسب که از روی تجارب حاصل آید و غریزی در مردم به منزلت آتش است در «چوب» و چنان‌که ظهور آن بی‌ادوات آتش زدن‌ممکن نگردد اثر این بی‌تجربت وممارست هم ظاهر نشود ...»

ظاهراً و بلکه مسلماً غلط و صحیح آن «سنگ» است زیرا اولا قدما «آتش» را « درسنگ » مکنون می‌دانستند نه در «چوب» و ظهور آن را هم با «آتش زنه» که ترجمهٔ «قداحه» و «صوانه» است مقدور ومیسور می‌شمردند نه با « آتش زدن» که در عبارت فوق می‌خوانیم وقرن‌ها و روزگارهای دور و دراز هم وسیلهٔ تحصیل آتش همان «آتش زنه » یعنی «سنگ آتش برق» بوده است و افسانهٔ اختراع آتش بردست « هوشنگ پادشاه پیشدادی» که در شاه‌نامه نیز آمـده است از همین عقیدهٔ رائجه برخاسته است و خلاصهٔ آن که «موطن» و «مکمن» آتش برعقیدهٔ قدما چنان که گفته شد «سنگ» است نه « چوب » . و ثانیاً نص عبارت ابن‌مقفع هم این‌است « و غریزته (امی غریزة العقل) مکنونة فی‌الانسان‌کامنة فیه کمون‌النار فی‌الحجر.. الخ» که ترجمهٔ صحیح آن بر سبك ابوالمعالی این خواهد بود : « و عقل غریزی در مردم به‌منزلت آتش درسنگ..» و نیز درهمین عبارت مورد بحث سهوی دیگر از ناحیهٔ نساخ احساس می‌شود وآن تغییر دادن محل کلمهٔ «هم» است در آخرین

جملهٔ عبارت که می‌بایـد نوشته باشند : «اثر این هم بی‌تجربت و ممارست ظاهر نشود » ونوشته‌اند : «اثر این بی تجربت و ممارست هم ظاهر نشود ».

۲ـ عبارت : « وفرمود که هرچه زودتر به حضرت رسد تا حوادث ایـام آن شادی را منغص نگرداند و برفور نامه فرمود و مثال داد ... الـخ » در سطر ۷ـ۸ صفحهٔ ۳۲ صحیح به نظر نمی‌رسد ودور نیست که عبارت : « وبه‌حاضرین خدمت بفرمود» یا نظیر آن از صدر جملهٔ فوق به سهو نساخ افتاده باشد.

۳ـ درعبارت : « و مقرر دارد » از جملهٔ : « ودر کـیفیت صنعت و نسب و مذهب من مشبع و مقرر دارد » واقع در ذیل صفحهٔ ۳۳ و صدر صفحهٔ ۳۴ به نظر من حرف واو زائـد و از اشتباهات ناسخین است و عبارت ابوالمعالی در اصل چنین بوده است : « و در آن کیفیت صنعت ونسبت ومذهب من مشبع مقرر دارد.»

۴ـ کلمهٔ « عاجز » درعبارت : « و قوی‌تر سببی در کارهـای دنیا مشارکت مشتی دون عاجز است که بدان مغرور گشته‌اند» واقع درسطر ۹صفحهٔ ۴۲ با رعایت سیاق سخن بیگانه ونامناسب به نظر می‌رسد وبعد ازمراجعهٔ به‌نص عربی ابن‌مقفع تردیدی ندارم که در اصل انشاء ابوالمعالی « فاجر » بوده ونساخ اشتباهاً آن را «عاجز» خوانده و نوشته‌اند. اینك نص عربی ابن مقفع که می گوید: «الا تستحین من مشارکة الفجار فی حب هذه العاجلة الفانیة ؟»[1]

۵ـ عبارت : « تاهم چون آب پنیر گردد پس مانند مـاست شود ....» واقع درسطر ۲ـ۳ صفحهٔ ۵۰ ظاهراً ناتمام ونا مناسب به‌نظر می‌آید زیرا «جنین» درتکون و تطور رحمی اول مـانند « ماست » و سپس مثل « پنیر آبی » می‌شود یعنی از « روانی » به « بستگی » و غلظت سیر می کند و بعد از رجوع بـه متن کلیلهٔ عربی یقین حاصل می‌شود که عبارت ابوالمعالی در اصل چنین بوده است : « تاهم چون آب پنیر گردد پس مانند ماست بسته و غلیظی شود »وکلمات «بسته و غلیظی» به‌سهو

۱ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت،صفحهٔ ۷۱ سطر ۱ و ۲ .

ناسخین از عبارت افتاده است واینك نص ابن مقفع که نظر فوق را مدلل می‌دارد.
«..ثم تمخض الریح ذالك المآء والدم حتی تترکه کالجبن ثم کالرائب الثخین الغلیظ..»

۶ـ عبارت: «... و او در میان ایـن حال و در اثنای این محنت تـدبیری می‌اندیشیدوخلاص خود را چاره می جست پیش خویش زنبورخانه‌ای دید وقدری شهدیافت...» واقع در سطر۱۸ صفحهٔ۵۲ سلیس وتمام عیار به نظر نمی‌رسدوظاهراً کلمات «که به‌ناگاه» یا «ناگاه» ازدرج عبارت ساقط شده ودراصل چنین بوده‌است: «و او درمیان این‌حال... چاره می‌جست که‌به‌ناگاه پیش خویش زنبورخانه‌ای دید و قدری شهد یافت..» و گذشته ازسیاق سخن عبارت ابن‌مقفع هم مؤید این نظراست:
« فبینما هو فی‌النظر لامره والاهتمام لنفسه اذبصر قریباً منه نجلیة فیها عسل ..»[۱]

۷ـ از عبارت: « وباوی دو گاو بود یکی را شتر به نام ودیگری را بندبه » درصفحهٔ ۵۶ سطر ۶ ظاهراً جمله به سهو نساخ‌حذف شده است زیرا عبارت‌براین وجه‌که درکلیله های چاپی متداول می‌خوانیم خیلی سست و ازحیث معنی رکیك به نظر می‌آید زیرا خواننده حیران شده از خود می‌پرسدکه جوانی تاجر و تاجر زاده در سفری‌کـه به قصد تجارت به دور دستی می‌رود « گاو » را کجا می‌برد وانگهی «دو گاو» چرا ؟!

وجواب این سئوال ورفع این حیرت موقوف برمراجعهٔ به متن کلیلهٔ عربی و تسلیم به اسقاطی است‌که در کلیلهٔ فارسی روی داده است . اما نص کلیلهٔ عربی دراین مقام ایـن است : « و کان معه عجلهٔ یجرهـا ثـوران یقال لاحدهما شتربه و للاخر بندبه » یعنی: «و باوی ارابه‌ای بودکه‌آن را دو گاو نرمی‌کشیدند یکی را شتربه نام و دیگری را بندبه » و اما اسقاطی کـه ظاهراً و به قرینهٔ نص عربی فوق در عبارت ابوالمعالی روی داده است جملهٔ : «که ارابه‌ای‌را می‌کشیدند » خواهد بود و یا کلمات همان‌جملهٔ به طور پراکنده و به عبارت دیگر باید گفت اصل انشاء

۲ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۸۲ سطر ۸-۹ .
۲ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۸۶ سطر ۱و۲.

ابوالمعالی بریکی از این دو وجه بوده است :

۱- « و با وی دو گاو بود که ارابه‌ای را می کشیدند یکی را شتربه نـام و دیگری را بندبه »

۲ - « و باوی ارابه‌ای بود که دو گاوآن را می کشیدند یکی را شتربه نام و دیگری را بندبه» « (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی .»

۸- عبارت ذیل : « و گفت مرد هنرمند و با مروت اگرچه خامل منزلت و بسیار خصم بـاشد به عقل و مروت خویش پیدا آید . » واقع در صفحهٔ ۶۳ سطر ۹-۱۰ نیز اسقاطی را نشان می دهد زیـرا عبارت : « خمول منزلت » مصطلح و مستعمل نیست و بلکه غلط هم هست و آن چه مصطلح وصحیح است « خمول نام » است نه « خمول مقام » واحتمال نزدیك به یقین می‌دهم کـه عبارت ابوالمعالی در اصل چنین بوده است :

« و گفت مرد هنرمند و بامـروت اگرچه خامل ذکر ونازل منزلت و بسیار خصم باشد . الخ » و مؤید این نظر عبارت خود ابوالمعالی است در یك صفحهٔ بعدکه می گوید : « و مرد دانا صاحب مروت را حقیر نشمرد اگر چه خامل ذکر و نازل منزلت باشد ... » صفحهٔ ۶۴ سطر ۱۴ .

۹- نسبت به کلمهٔ « امتحان » در عبارت : « و مدت رنج و امتحان او دراز گشته » واقع در صفحهٔ ۶۶ سطر ۱۲ نگارنده را نظر است به ایـن اجمال که کلمهٔ مزبور یا دراصل انشاء ابوالمعالی با « هـاء هوز » یعنی « امتهان » بوده و نساخ بی‌سواد کلیله آن را با « حاء حطی » نوشته‌اند ویا ابوالمعالی آن را به معنی مطلق « محنت » و رنج بـه‌کار برده است نه به معنای صحیح آن که « محنت در هنگام آزمایش » بوده باشد . و نگارنده همان توجیهٔ اول را ترجیح می‌دهد و گناه این تحریف را هم به‌گردن ناسخین کلیله می‌نهد .

۱۰- در صفحهٔ ۶۸ سطر ۵ ظاهراً حرف «واو» درعبارت : «اورا بیـارم تـا

ملك را بنده و مطیع باشد» زائد است و به‌قلم نساخ برعبارت افزوده شده‌وعبارت در اصل چنین بوده است : « اورا بیارم تا ملك را بندهٔ مطیع باشد » زیراگذشته‌از بلاغتی کـه حذف واو مزبور به عبارت می‌دهد و عدم بلاغتی کـه وجود واو در عبارت ایجاد می‌نماید نص عربی ابن مقفع هم حکایت از این دست برد ناسخین می‌کند : « فاناآتیك به فاجعله لك عبداً سامعاً مطیعاً .»

۱۱ـ ازعبارت : « زاهد برخاست وگفت قاضی را دراین تأمل باید کـرد و تثبت واجب دیدکه دزد جامه نبرد وروباه را نخجیران نکشتند ... الخ » ظاهراً و بلکه مسلماً کلمهٔ «من» به سهو نساخ افتاده وعبارت دراصل چنین بوده است :

« زاهد برخاست و گفت ... که دزد جامهٔ (من) نبرد و روبـاه را نخجیران نکشتند .. الخ » زیرا اولاً عبارت براین وجه گنگ است و ثانیاً با تعبیر : « بلکه این همه بلا را به خودکشیدیم » درپایان عبارت از زبان زاهـد نوشته شده است نمی‌سازد و ثالثاً عبارت ابن مقفع هم که می‌گوید : اللص لیس هوالـذی سرقنی » مثبت این مدعا است .

۱۲ـ استعمال کلمهٔ «خرچنگ» به‌صورت معرفه درعبارت «خرچنگ‌اوراازدوربدیدپیش آمدو گفت.» (صفحهٔ ۷۶ سطر ۱۴)غلط صریحی است کـه ظاهراً برقلم بی مبالات ناسخین جاری شده است وباید به صورت نکره یعنی «خرچنگی» تصحیح گردد ونمی‌توان گفت برای تعریف آن‌همان اسمی که‌قبل از داستان از خرچنگ برده است کفایت می‌نماید چه باید در متن داستان‌که قطعه‌ای است جداگانه سابقهٔ ذکـری یاذهنی می‌داشت هم چنان که‌کلمهٔ « ماهی خوار » بـاوجود اسمی که قبل ازطرح حکایت از وی برده شده است در سطراول داستان به صورت نکره یعنی « ماهی خواری» آمده است.

۱۳ـ عبارت : « ... اندیشید که خردمند چون دشمن را درمقام خطر بدیدو قصد او در جان شیرین خود مشاهدت کرد ...» واقع درصفحهٔ ۷۸ سطر ۴و۵ نه‌با سیاق سخن ابوالمعالی ونه هم بانص عبارت ابن مقفع وفق می‌دهد ومحتمل است

دست نساخ دخالتی کرده باشد و اصل انشاء ابوالمعالی براین تقریب بوده‌است :

« اندیشید که خردمند چون خویش را بـا دشمن درمقام خطر دید .. الخ »

(مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی) ومقابلهٔ آن باعبارت ابن مقفع که می گوید:

« فقال فی‌نفسه اذا لقی الرجل عدوه فی المواطن التی یعلم انه فیها هـالك سواء قاتل ام لم یقاتل کان حقیقاً ان یقاتل عن نفسه ».

۱۴- تعبیر : «درخصب نعمت» واقع در سطر آخـر صفحهٔ ۷۹ نیز ظاهراً غلط وصحیح آن : « درخصب و نعمت » است زیرا اضافهٔ « خصب » به «نعمت» فصیح و بلکه صحیح نیز نیست وبالعکس ذکر این دو کلمه برسبیل ترادف وعطف بیان فصیح وصحیح و مخصوصاً درانشاء ابوالمعالی کثیرالاستعمال می‌باشد(مراجعه شود به صفحات ۷۶ و ۹۹ و ۱۰۲ و ۱۵۵ کلیلهٔ گرکانی) .

۱۵- در عبارت : « .. آن دیگری که‌تحرزی داشت از پیرایهٔ خرد عاطـل نبود واز خبرت وتجربت بی بهره باخود گفت ...»

ضمن صفحهٔ ۸۴ سطر ۱۶-۱۵ ظاهراً حرف واوی از قلم نساخ افتاده و در اصل چنین بوده است : « آن دیگری که تحرزی داشت وازپیرایهٔ خرد عاطل‌نبود وازخبرت وتجربت بی‌بهره باخود گفت ..»

۱۶- حـدیث شریف نبوی : « انکن اذا جعتن دقعتن و اذا شبعتن خجلتن » واقع در صفحهٔ ۸۷ سطر ۱۶ نیز به نظر این بنده مورد تحریف وتصحیف واقع‌شده وکلمهٔ «خجلتن» که شاید دراصل با حاءحطی بوده است باخاء نخذ ثبت گردیده است ولی این تحریف بر قلم نساخ کلیله و یا مصححین آن جاری نشده بلـکـه بر زبان و قلم روات قرون اولیهٔ اسلام جریان یافته است و روی سخن نگـارنده دراین مناقشه با اعیان محدثین و اکابر مفسرین اخبار نبوی است که در صدرآنان علامه مجدالدین ابوالسعادات المبارك بن محمد بن محمدالجزری معروف به ابن-اثیر وعلامهٔ محقق زمخشری می‌باشند که اولی درکتاب «النهایة فی غریب‌الحدیث»

ودومی در «الفائق» عبارت حدیث را برهمین وجه که در کلیله ثبت و درحاشیهٔ آن تفسیر شده است ضبط و توجیه کرده‌اند و ذیلا نص ابن اثیردرنقل و ترجمهٔحدیث وسپس نظریهٔ انتقادی این بنده از لحاظ دانشمندان ومحدثین محقق می گذرد باشد که مورد توجه آن ذوات محترم قرارگیرد ودر صحت و سقم حدیث شریف بر آن وجه که حضرات محققین نام برده ضبط وتوجیه فرموده اند و یابر وجهی که به‌نظر قاصر این بنده می‌رسد اظهار نظر فرمایند :

علامهٔ مذکور حدیث مزبور را دو قطعه کرده و به صورت دو حدیث دردو باب « الخاء مع الجیم» و «الدال مع القاف » ازکتاب مشهور خود «النهایـة فی غریب الحدیث و الاثر» ثبت و تفسیر فرموده است .

درباب اول می‌نویسد: (خجل) ، فی‌الحدیث انه قال للنساء انکن اذا شبعتن خجلتن ارادالکسل والتوانی لان الخجل‌یسکت و یسکن ولایتحرك و قیل الخجل ان یلتبس علی الرجل امره فلایدری کیف المخرج منه و قیل الخجل هاهناالاشر و البطر من خجل الوادی اذا کثر نباته و عشبه .. انتهی »

و درباب دوم می‌گوید« (دقع) فی‌الحدیث قال للنسا انکن اذا جعتن دقعتن، الدقع الحضنوع‌فی‌طلب‌الحاجة ما خوذ من‌الدقعا وهوالتراب،ای لصقتن به. انتهی»

علامهٔ زمخشری هم در فائـق ، حدیث را برهمین وجه نقل کرده و توجیه نموده است وهرچند نقل وتوجیه هریك ازاین دومحدث محقق مثبت واگر نه‌مؤید صحت صورت و معنای حدیث است ولی ذوق بیانی و منطق لغوی وبلاغتی‌تسلیم به‌این نقل وتوجیه نشده وحدیث را براین صورت محرف ومصحف می‌پنداردزیرا معنی‌حدیث براین وجه که این بزرگان ثبت وتوجیه می کنند درست نمی‌آید یعنی اگر «خجلتن» را ازمادهٔ خجل به‌معنای شرمساری بگیریم و ازشرمساری هم‌معنی تضمنی آن راکه‌سکوت و سکون‌گرفته‌اند اختیارکنیم تازه معنی حدیث این‌خواهد بودکه : «شما جماعت زنان اگرگرسنه شدید سخت زبون و با خاك‌کوی و برزن یك سان می‌شوید و اگر سیر شدید ساکت و ساکن و بی حرکت می گردیـد . » وناگفته پیداست که این تعبیر ، بلاغت و حلاوت و حقیقتی را کـه کلمات جامعهٔ

حضرت پیغمبر ص دارد نشان نمی‌دهد و اگر هم دومین معنی حضرات را که‌عبارت از اشر و بطر یعنی کبر و سرکشی است اختیار کنیم البته بـه معنای نسبة صحیح و نزدیك به واقعی خواهیم رسید ولی در استفادهٔ این معنی از این لفظ حرف است زیرا بافرضی هم که نظر به «خجل الوادی» داشته باشیم کثرت سبزی و گـیاه کنار وادی چه نسبت وچه ملازمه وچه مشابهتی باکبر و سرکشی زنان خواهد داشت؟ وبین دو جملهٔ متقابل «دقعتن» و «خجلتن» برهریك از این‌توجیهات چه تنـاسب و چه تضاد و چه تقابلی می‌توان فرض نمود؟!

واما بروجهی که این بنده حدس می‌زند بـدون هیچ گونه تعسف و تکلفی عالی ترین مفهوم وبلیغ‌ترین مفاد از این بیان دست گیر می‌شودوبین جملهٔ«دقعتن» و جملهٔ مقابل آن که «خجلتن» باشد تضاد و تقابل بسیار روشن و بسیار بلیغی یافت می گردد و برحقیقت خوی و طبیعت زنان هم منطبق می‌باشد .

زیرا معنی حدیث این خواهد بود : « شما جماعت زنـان وقتی کـه گرسنه هستیدآن قدر سست و زبون می‌شوید که حرکت از شما سلب شده وخاك نشین و باخاك یك سان می گردید و وقتی که سیر شدید برزمین و زمان قرار نگرفته با دو پا و یك پا به هوا می‌جهید ولگدکوبان این در وآن درمی‌پرید »

۱۷- درعبارت : « و علامت کژی باطن او آن است که متلون و متغیر پیش آید و چپ و راست می نـگرد و پیش و پس سرو می کند جنگ را می بسیجد و مقاومت را می‌سازد » از صفحهٔ ۹۱ سطر ۱۵-۱۶ ، بین جمـلـهٔ « پیش و پس سرو می کند » وجملهٔ «جنگ را می‌بسیجد» فصل و گسیختگی ناروائی دیده می‌شود و سیاق سخن و انطباق آن بـا اصل عـربی ابن مقفع اقتضا داردکـه عبارتی مانند « چنان که گوئی » در محل فصل وجود داشته باشد و نگارنده شك ندارد که چنان عبارتی بین آن دو جمله بوده و به سهو نساخ کلیله حذف گردیده است و اینك نص ابن مقفع کـه نظر فوق را مدلل می‌سازد : « و تـراه یهز قرینه فعل‌الذی هم

بالنطاح و القتال»[1]

۱۸ـ در عبارت : « چون شتربه حدیث دمنه بشنود وعهود و مواثیق شیر پیش خاطر آورد و درسخن او ظن صدق و اعتقاد نصیحت می‌داشت گفت ... الخ» صفحهٔ ۹۳ سطر ۱۰ـ۱۱ ، ظاهراً کلمهٔ « شیر » به سهو نساخ جانشین لفظ «دمنه» گردیده است زیرا :

اولا عهود و مواثیق گذشته بین «شتربه» و «دمنه» بوده نه میان او و شیر.

وثانیاً پیش خاطر آوردن عهود و مواثیق نباید موجب سوء ظن درحق « متعاهد » و باعث «ظن صدق» نسبت به ساعی‌نمام وآورندهٔ خبرهای ناگوار گردد بلکه بالعکس باید موجب گردد که به سخن ساعی اعتنا نکند وبرعهود ومواثیقی که با متعاهد گذرانده اعتماد نماید وثالثاً نص عبارت ابن مقفع به این ظهور گواهی صریح می‌دهد که می‌نویسد: «فلما سمع شتربه کلام دمنه وتذکر ماکان (دمنة)جعل له من‌العهد و المیثاق و فکر فی امرالأسد ظن ان دمنة قد صدقه ..»[2]

۱۹ـ عبارت : «... زاغی در حوالی‌آن بردرختی کشن خانه داشت بروی نشسته بود و چپ و راست می‌نگریست ناگاه صیادی را دید .. الخ » واقع در صفحهٔ ۱۴۳ سطر ۱۱ـ۱۲ نیز خالی از خلل به نظر نمی رسد و ظاهراً اسقاطی به سهو نساخ درعبارت روی داده است زیرا عبارت براین وجه که هست با تحلیل منطقی وبا رعایت قواعد صرف ونحو حکایت از امر محالی می کند وآن این که : « .. درآن شکارگاه درختی چنین وچنان بود وزاغی برآن درخت لانه‌داشت و تابود بروی نشسته بود وهمیشه‌هم به‌چپ وراست می‌نگریست»! وبه حکم سیاق باید کلمهٔ «روزی» از درج عبارت ساقط شده باشد و عبارت دراصل این صورت داشته باشد : «زاغی درحوالی‌آن بر درختی کشن خانه داشت . (روزی) بر وی

۱ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۱۲۲ سطر ۸ـ۹ .

۲ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۱۲٤ سطر اول .

نشسته بود .. الخ» و عبارت ابن‌مقفع هم که می گوید : « فبینا هو ذات یوم سافط فی وکره اذ بصر بصیاد .. الخ» به وضوح تأیید این نظر می‌نماید .

۲۰- عبارت : « موش قوی دل گشت بیرون آمد و زاغ را گرم بپرسید و درکنار گرفت » واقع در صفحهٔ ۱۵۲ سطر ۵ از حیث معنی بسیار رکیك می‌نماید زیرا «موش» بسی حقیرتر وکوچك‌تر ازآن است که «زاغ»را درکنار گیرد ومنشی بلیغ وبلکه هرنویسنده وگویندهٔ عادی زبان فهم وبا اراده هم نمی گوید : « موش زاغ را درکنار گرفت !» پس باید گفت درعبارت تصرفی شده و اصل آن این‌بوده است : «موش‌قوی دل گشت بیرون‌آمد و زاغ او را گرم بپرسید ودرکنارگرفت.»

۲۱- عبارت ذیل واقع درصفحهٔ ۱۵۵ سطر ۱۳ نیز بسیارمشوش و ناهنجار به تظر می‌رسد: «و چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد گوش های کمان بدو رسید و سرد شد» ! وقدر مسلم در نظر نگارنده این است که عبارت : «وبرجای» به سهو نساخ از درج سخن ساقط شده و انشای ابوالمعالی در اصل چنین بوده است : « و چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد گوش های کمان بدو رسید و برجای سرد شد.» و اما آن چه را مسلم نمی‌شمارم و به ظن قوی صحیح می‌پندارم این است که در باقی عبارت هم دست بردی از ناحیهٔ نساخ شده و در اصل براین تقریب بوده است : «چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد زه بگسست وگوش های کمان بدو رسید وبرجای سرد شد » و یا : « چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد زه بگسست و گوش های کمان بدو رسید و گلویش را بفشرد و برجای سرد شد.» و عبارت عربی ابن مقفع هم این تقریب را تأیید می‌نماید : « فعالج الوتر حتی قطعه فلما انقطع طارت سیة القوس فضربت حلقه فمات .»

۲۲- کلمهٔ «العلی» در بیت :

« یطوی‌الحریص الارض فی طلب العلی »

« ویری الجبان هلاکه فی‌حربه »

« الرزق مقسوم فلاترحل له »

« والموت محتوم فلاتحفل به »

جداً نامناسب به نظر می‌رسد و احتمال می‌دهم و بلکه مطمئن هستم که در اصل « الغنی » یا کلمهٔ دیگر از کلمات هم وزن و هم معنای آن بوده است که به اشتباه ناسخین «العلی» شده است و اگرچه استدلال براین نظر به نظر من در حکم توضیح واضح می‌آید ولی اشارهٔ به‌آن را خیلی زاید نمی بینم وآن‌این است که: طی کردن زمین در طلب «علیٰ وسربلندی» عملی است که به هیچ تأویل نمی‌توان آن را نکوهش وتقبیح نمود واستقامت و مجاهدت وتحمل هرنوع رنج وزحمت و مواجهه باهر نوع مخاطره و مهلکه در « طی این طریق » ممدوح و مرغوب و مورد تشویق و ترغیب همه‌کس در همهٔ زمان ها ودر همهٔ زبان ها بوده و هست و مجاهدت و استقامت و فداکاری در این راه را «حرص» نمی‌گویند و اگر هم به مناسبتی در نظم یا نثر بلیغ از این وصف واز این‌حال به «حرص» تعبیر شد مفهوم حرص از لباس قبح وذم وکراهت درآمده و لباس حسن و مدح و مرغوبیت را می‌پوشد و در این شعر چنان که مشهود است به «حرص مذموم» ازآن نام برده می‌شود پس محققاً در شعر تصرفی شده و آن تصرف هم درکلمهٔ « العلی » بوده است و اما تحقیق این‌که لفظ مورد تصرف چه بوده موقوف است بر مراجعهٔ به مأخذ بیت که فعلاً بدان دست رسی ندارم و حافظه‌نیز کمك نمی‌کندتالغات‌متوازن کلمهٔ «العلی» راکه متناسب با سیاق سخن هم بوده باشند جملگی در نظر آورم و عجالة کلمه‌ای فصیح‌تر و صحیح‌تر ازآن که‌درفوق عرض شد یعنی «الغنی» به‌جای «العلی» به‌نظرم نمی‌رسد .

۲۳- کلمهٔ «منیع» در عبارت ذیل ضمن صفحهٔ ۱۷۶ سطر ۱۵ فصیح و بلیغ به نظر نمی‌رسد : « واگر ناکامی درمیان افتد وعاری بروی فراهم‌آیدکوتاهی عمر را بروی ترجیح دهد وتنگی‌گور را در برابر آن پناهی منیع شمرد ..».

زیرا از « تنگی گور » تعبیر به مناعت خلاف بلاغت است وچون جملهٔ مزبور از اضافات ابوالمعالی است نمی‌توان بامراجعهٔ به‌اصل عربی‌هم گردتصحیح آن گشت و به‌حکم سیاق و رعایت اسلوب کلیله شاید بتوان گفت که کلمه در اصل « وسیع » یا « فسیح » ویا « متسع » بوده است ؟

۲۴- و نیز در همان صفحهٔ ۱۷۶ سطر ۱۶ کلمهٔ « دواعی » غلط می‌نماید و مسلماً دراصل « داعی » بوده است و اینک عبارت مربوط : « و صواب نمی‌بینم ملك را اظهار عجز که آن مقدمهٔ هلاك و دواعی ضیاع عقل وملك ونفس است .».

۲۵- درعبارت ذیل ضمن صفحهٔ ۱۸۳ سطر ۷ حرف « واو » قبل از کلمهٔ «غرور» زائد به نظر می‌آید : « و تو بدان که خودرا بر دیگر چهار پایان راجح می‌شناسی و در غرور افتاده ای وکار بدان رسید که قصد چشمه‌ای کردی که به نام من معروف است. » (مراجعه شود به متن کلیله) .

۲۶- عبارت : « و برمقتضای انصاف کار به ما بگذارد. » واقع در صفحهٔ ۱۸۴ سطر ۱۵ به نظر درست نمی‌آید وقویاً محتمل است که دراصل انشاء ابوالمعالی این صورت را داشته است : « و بر مقتضای انصاف کار ما بگذارد » (مراجعه‌شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی) .

۲۷- و نیز در همان صفحه سطر ۱۴ بین عبارت : « اگر حقی داری ثابت کن » و عبارت : « جای از آن من است حجت های شرعی دارم » اسقاطی برقلم نساخ روی داده و آن جملهٔ « کبکنجیر گفت» می‌باشد . زیرا اولاً به حکم سیاق‌از دو شخص متداعی مورد داستان آن یك که به «حجت های شرعی تمسك می‌جوید (کبکنجیر) است که خانه را به ارث برده وترکه نامه دردست دارد نه (خرگوش) که غصباً وقهراً درغیاب کبکنجیر خانه‌اش‌را تصرف کرده‌و فعلاً خود را«متصرف» و «ذوالید» می‌خواند و کبکنجیر را «مدعی» می‌شناسد که باید در « محاکم صالحه» اثبات مدعا نماید وثانیاً گویندهٔ عبارت : «گفت لابد حاکمی باید عدل ... الخ »

که بلافاصله بعد از جملهٔ «جای از آن من است حجت های شرعی دارم » می آید مسلماً «خرگوش» است نه کبکنجیر زیرا درجواب این گفتاراست که کبکنجیرخرگوش را مأخوذ به قول خودش کرده می‌گوید : «دراین نزدیکی برلب آبی گربه‌ای هست متعبد وروزه‌دار نزدیك او رویم تاکار میان ما فصل کند . » پس چنان که گفته شد تردیدی باقی نمی‌ماند که جملهٔ «کبکنجیر گفت» درمحل مزبور به سهو نساخ از عبارت ساقط گردیده وحکایت را مشوش و نامربوط ساخته است. (مراجعه شود به متن کلیلهٔ بهرام شاهی).

۲۸- عبارت : « از این نمط دمدمه و افسون خواند تا به او الف گرفتند و ایمن و فارغ بی تحرز وتصون پیشتر آمدند به‌یك حمله هردورا بگرفت وبکشت» صفحهٔ ۱۸۶ سطر ۱۰-۱۱ سلیس و فصیح نیست وبه احتمال قوی عبارت «آن‌گاه» یا کلمهٔ «پس» قبل از جملهٔ « به یك حمله هر دو را بگرفت » بـه سهو ناسخین از درج کلام ساقط گردیده است . (مراجعه شود به اصل کلیله) .

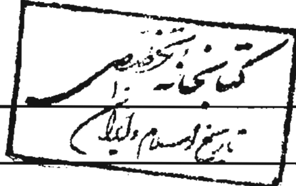
۲۹- کلمهٔ «این» در عبارت : «گفت در (این) معنی ترك جنگ و کراهیت قبول خراج و تحرز ازجلاء آن‌چه فرازآمده است باز نموده‌ام لیکن‌امید می‌دارم.. الخ » ضمن دو سطرآخر صفحهٔ ۱۸۸ ظاهراً غلط و از زیادتی‌هائی است‌که برقلم نساخ جاری گشته است . (مراجعه شود به اصل کلیله) .

۳۰- یکی‌دیگر ازاشعاری‌هم که ظاهراً به‌سهونساخ ازمحل مناسبی که‌داشته است به‌محل نامناسبی تغییر یافته شعرعربی ذیل است واقع درسطر ۱۰ صفحهٔ ۱۹۴:

« و حائزة دعوی المحبة والهوی وان کان لایخفی کـلام المنافق»

و محل مناسب آن درسطر ۷ همان صفحـه بعد از عبارت : «هم چو دیـگر بیگانگان باشند » می‌باشد . (مراجعه شود به اصل کلیله) .

۳۱- در عبارت ذیل سطر آخـر صفحهٔ ۱۹۴ و دو سطر اول ۱۹۵ نیزآثـار دست‌برد نساخ آشکار است : «لیکن من چون دوستی تو درحق خویش می‌دانم و شفقت ترا براحوال خود می‌شناسم اگر از این نوع پریشانی اندیشی از وجه‌سهو



باشد نه از طریق عمد جانب دوستی تو رعایت‌کردن از واجبات باشد و آزرم و ناموس تو نگاه داشتن لازم‌آمد ..» .

و آن قدر از دست برد ناسخین که واضح‌ومسلم می‌نماید تبدیل کلمهٔ «آید» است به «آمد» درآخرین جملهٔ عبارت ولی ازاین گذشته نیز عبارت تمام و رسا نیست و برای تمامیت ورسا بودن عبارت باید یکی دو حذف و اسقاط دیگر هم فرض نمود و گفت عبارت در اصل براین تقریب بوده است :

« لیکن من چون دوستی تو درحق خویش می‌دانم و شفقت تورا براحوال خود می‌شناسم اگر از این نوع پریشانی اندیشی (یقین دانم) از وجه سهو باشد نه از طریق عمد (پس) جانب دوستی تو رعایت‌کردن از واجبات باشد و آزرم و ناموس تو نگاه داشتن لازم‌آید .» .

و ناگفته نماندکه این عبارت در سیاق حکایتی ازکلیلهٔ بهرام شاهی رانده شده است‌که خود از افاضات نه بلکه از اضافات ابوالمعالی است و دراصل‌عربی ابن مقفع ازآن اثری نیست و چه می‌شد که‌درکلیلهٔ فارسی هم اثری‌ازآن نمی‌بود زیرا قرائت آن جز بی‌ناموسی و بی‌غیرتی ثمری نمی‌دهد وکتابی مانندکلیله را نشایدکه از این‌گونه حکایات دربرداشته باشد و در این باره ضمن بخش دوم این سلسله‌گفتار بیانی اوفی از نظر خوانندگان محترم خواهدگذشت ، انشاءالله تعالی

۳۲– در عبارت ذیل : «نه تألف دشمن فروگذارد و نه طمع از دوستی او منقطع‌گرداند و نه برهر دوستی اعتمادکلی جایز شمرد .» صفحهٔ ۲۲۵ سطر ۱۰- ۱۳ دومین حرف نفی «نه» یعنی حرف نفی درجملهٔ « نه طمع از دوستی اومنقطع گرداند » زاید واز اشتباهات نساخ کلیله به‌نظر می‌رسد ، زیرا بین‌مفهوم: «منقطع نگردانیدن طمع از دوستی دشمن » بامفهوم «فرو نگذاشتن تألف دشمن» مقابله و تباین نیست تا یکی عدل دیگری قرارگیرد وگفته شود : «نه چنین بکن و نه‌چنان» بلکه این هر دو مفهوم عین یك دیگرند و عدل جملهٔ « نه تألف دشمن فروگذارد»

جملهٔ «ونه برهر دوستی اعتماد کلی جایز شمرد» است، پس باید جملهٔ «ونه‌طمع از دوستی او منقطع گرداند» بدون حرف نفی به صورت عطف بیان ردیف جملهٔ اول گردد. و خلاصهٔ مطلب آن که به نظر نگارنده عبارت مورد بحث در اصل چنین بوده است: «نه تألف دشمن فرو گذارد و طمع از دوستی اومنقطع گرداند و نه بر هردوستی اعتماد کلی جایز شمرد».

۳۳- عبارت: «در جمله دل گرم کرد و به سرکار فرستاد.» واقع در سطر ۷ از صفحهٔ ۲۶۶ سست و ناقص به نظر می‌رسد و ظاهراً دو کلمهٔ «شکال را» از عبارت افتاده و در اصل چنین بوده است: «در جمله شکال را دل گرم کرد و سر کار فرستاد.» (مراجعه شود به متن کلیله).

۳۴- شعر ذیل که در وصف «اسب» بدان تمثل شده است:

«سبك تکی که نباشد رسم او بیدار

اگرش باشد بر پشت مرد خفته گذار»

واقع درصفحهٔ ۲۸۷ سطر ۹ ظاهراً غلط و مخدوش و صحیح آن به حکم سیاق این است:

«سبك نکی که نگردد زسم او بیدار .. الخ» (مراجعه شود به متن کلیله).

۳۵- عبارت ذیل: «و آن که برسر مبارك پادشاه چیزی می‌درخشید تاجی باشد که شاه ارزن پیش خدمت فرستد.» (صفحه ۲۸۹ سطر ۶-۷) بارعایت سیاق داستانی و مقابله با اصل عربی ناقص به نظر می‌رسد و باید دراصل چنین بوده باشد:

«و آن که بر سر مبارك پادشاه چیزی چون آتش می درخشید تاجی باشد که ... الخ اما سیاق داستان از این لحاظ که هر هفت یاهشت خوابی که پادشاه دیده و در تعبیر آن به «براهمه» مراجعه نموده است خواب هائی هولناك بوده اند که براهمه نیز آن چنان تعبیراتی شوم و وحشت انگیز برای آن تراشیده اند (مراجعه شود به متن کلیله) و این که انسان درخواب ببیند که (برسرش چیزی می‌درخشد)

هولناك نیست و تعبیر سوئی هم نمی‌توان برای آن تراشید .

و اما عبارت کلیلهٔ عربی این است که از زبان «کیار ایدون» یا « کباریون » حکیم درتعبیر رؤیای ملك می‌گوید : « و اما مارأیت علی رأسك شبیهاً بالنار فانه یاتیك من ملك ارزن .. الخ » [1] و ترجمهٔ آن طابق النعل بالنعل همان عبارت کلیلهٔ بهرام شاهی است با نظری که نگارنده در تکمیل آن عرض نمود.

۳۶ـ در جملهٔ ذیل : «... و شوخ بی‌مایهٔ که در محافل لاف کارگذاری زند وچون در معرض مهمی افتد از زیردستان درچندگونه سفته خواهد .» صفحهٔ ۲۹۸ سطر ۱۳ـ۱۴ عبارتند : « در چند گونه سفته » برای نگارنده نامفهوم مانده و مجال مراجعه به مآخذ لغوی را هم نیافته‌ام که شاید معنی کنائی از آن دست گیرشود و چون دراین فصل ازگفتار بین کلیلهٔ ابوالمعالی و کلیلهٔ ابن مقفع مباینت ومخالفت بسیاری است (و بیان آن در بخش دوم این یادداشت‌ها خواهدآمد) نمی‌توان با قرینهٔ کلیلهٔ عربی هم بدان پی‌برد و یا درچگونگی صحت و سقم آن نظری داد .

امید است افاضل و اساتید متتبع در زبان گره این عبارت را بگشایند و در مجلهٔ آموزش برای استفادهٔ خوانندگان کلیله نظریات شان را درج فرمایند تاضمناً این بنده نیز از آن مستفید و مستفیض شود .

۳۷ـ عبارت: «.. و می دانستم که در امضای آن مثال که ازسرضجرت رفته بود توقفی کنی پس از استطلاع درآن شروع پیوندی که سهو ایران دخت اگرچه بزرگ بود عذاب او تا این حد هم نشایست .» درصفحهٔ ۳۰۲ سطر ۱ـ۳ فصل و گسیختگی ناهنجاری دارد و احتمال می‌دهم (واو) عطفی قبل از جملهٔ « پس از استطلاع درآن شروع پیوندی» درعبارت بوده و به سهو نساخ حذف شده است.

۳۸ـ در عبارت ذیل: «بوزینه او را بدید تواضعی و تبصبصی به جای آورد

۱ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۲۵۸ سطر ۱۶.

و گفت مجالی نباشد بوزینگان را و ازمن خدمتی نیاید اما ساعتی توقف فرمای تا قدری میوه آرم .. » صفحهٔ ۳۱۱ سطر ۹-۱۲ کلمهٔ « مجالی » به‌نظر غلط می آید و ظاهراً دراصل « مالی » بوده است .

زیرا اولاً عبارت براین وجه که در کلیله هـای چاپی هست معنی درست و راست و مطابق واقعی را نمی‌دهـد و این عذر از بوزینه پذیرفته نمی‌گـردد کـه «مجال خدمتی» برای نیکی کنندهٔ به خود نیابد بلکه بوزینه برای مجازات نیکو-کاری از (ببر) و (مار) به درجات مجالی وسیع‌تر دارد .

و ثانیاً سیاق سخن و پاداشی که «ببر» به سیاح داده است مقتضی است کـه بوزینه هم پاداش مالی و مادی قابل‌ذکری به سیاح تقدیم دارد و آن بیچاره‌حیوان از سیاح معذرت می‌خواهد و می‌گـویـد : « ببخشید که مـا جماعت بوزینگان برخلاف شما آقایان آدمی زادگان و بر خلاف برخی دیگر از جانوران (مـانند موشان و موران) عادت به جمع کردن و اندوختن مال ومنال نـداریم تـا بتوانم مبلغی نقد یاشیئی نفیس به شما تقدیم داریم لیکن برمن منت نهید واندکی توقـف فرمائید تا ازاین جنگل که مسکن ومأوای من است کمی میوه که دردست رس‌دارم برای تقدیم شما حاضر سازم . »

والبته این معذرتی است از بوزینه معقول و مقبول .

و ثالثاً عبارت عربی ابـن مقفع هم همانی را می‌پروراند که نگارنده می-پندارد زیرا می گوید : «.. فاستقبله القرد فسجد له و قبل رجلیه و اعتذرالیه و قال: ان القرود لایملکون شیئاً و لکن اقعد حتی آتیك و انطلق القرد و اتاه بفاکهة طیبة فوضعها بین یدیه فاکل منها حاجته انتهی »[۱]. یعنی : « .. پس بوزینه به پیش‌بازش شتافت و بدو سجده برد و پایش ببوسید واز او معذرت‌هـا خواست و گفت مـا

۱- کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۲۷۴ سطر ۸-۱۱.

بوزینگان مالك سرمایه و اندوخته‌ای نیستیم (تا پیش‌کش خدمت‌نمائیم) ولی این جا اندکی استراحت فرما تامن دوباره خدمت رسم ، این بگفت وبرگشت وچیزی نگذشت که بامقداری ازمیوه های گوارا به خدمت سیاح بازآمد وآن میوه برطبق اخلاص نهاده پیش او گذاشت تاآن چه‌بخواست بخورد».

پس با این تفصیل مجالی برای تردید نمی‌مانـد کـه لفظ «مجالی» در متن کلیله غلط وتصحیفی ازکلمهٔ «مالی» می‌باشدکه برقلم ناسخین جاری‌گردیده‌است.

۳۹ ـ عبارت : « با خودگفت فرصتی بـزرگ یافتم اگر اهمالـی ورزم از فوائد حزم و حذاقت و منافع عقل و کیاست بی‌بهره گردم عـزیمت بر این غدر قرارداد ... الخ » واقع درصفحهٔ ۳۱۲ سطر ۱۰-۱۲ ظاهراً نارسا است و نقصی‌را می نمایاندکه از غفلت نساخ ناشی شده وجمله‌ای را قریب به این مضمون : « که به درگاه ملك روم و او را برکشندهٔ دخترش واقف سازم » قبل از عبارت : «اگر اهمالی ورزم » ازقلم انداخته اند .

زیرا اولاً در عبارت متن متعلق «فرصت» ذکر نشده وحتی اشاره هم نشده است‌که زرگر چه فرصتی یافته و چه اندیشه‌ای‌کرده بود ودر نتیجه عبارت چنان که می‌بینیم مشوش ومبهم وگنگ مانده است .

و ثانیاً جملهٔ : « عزیمت براین غدر قرارداد » بر وجهی‌که درکلیله می‌بینیم ابهام و تشویش دیگری را کـه مهم‌تر از تشویش و ابهام پیش است بـه عبارت می‌دهد و ضمیر اشارهٔ « این غدر » بی (مرجـع) می‌باشد چه قبلاً ذکری از«غدر» نیامده است نه لفظاً و نه معناً .

و ثالثاً نص عربی ابن مقفع هم یك چنان حذف و اسقاطی راکه عرض شد تأئید می‌نماید: «ثم‌خرج وهو یقول : قد اصبت فرصتی ، ارید ان انطلق الی‌الملك و ادله علی ذلك فتحسن منزلتی عنده»[۱]

۱ـ کلیلهٔ عربی طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۲۷۵ سطر ۲-۳ .

یعنی: «پس ازخانه‌خارج‌شد وبا خود می گفت فرصتی‌راکه می‌جستم یافتم هم‌اکنون به‌درگاه ملك روم و او را بر واقعه واقف سازم تا درنزد اومقام‌ومنزلتی نیکو یابم.»

۴۰- در تمثیل وتمثل شعر ذیل :

« از گران سنگی گنجور سپهر آمدکوه

وز سبك ساری بازیچهٔ باد آمد خس »

واقع در سطر ۶ از صفحهٔ ۳۱۶ نیز دست بردی از نساخ به نظـر می‌رسد زیرا مفاد بیت تمجید وستایش « گران سنگی » و « وقار » و « بردباری » است و مورد تمثل : «زور بازو» و «بصارت درفن‌زراعت» ، واین دو معنی را بایك دیگر قرابت ونسبتی نیست که یکی را مؤید دیگری‌بشماریم و به ثبوت‌آن براثبات این دلیل‌آوریـم ؟ و مسلماً محل ایـن شعر بلافاصله بعد از شعر عربی « جواد نجیح اخوماقط نقاب یحدث عن غائب » بوده است(مراجعه شودبه متن کلیله).

۴۱- کلمهٔ « متوشح » در عبارت : « و به‌هر وقت بنده در معرض کـفایت مهمات نیفتد ومتوشح اعتماد و تربیت نگذرد ... الخ » واقع درسطر۱۵ ازصفحهٔ ۱۲۷ نیز به‌نظر غلط می‌آید وچنین می‌نماید دراصل انشاء ابوالمعالی «مترشح»بوده است با «رای قرشت» و به سهو نساخ «متوشح» گردیده است .

و منظور از غلط بودن کلمه « دراین مورد» این نیست که به‌هیچ تأویل‌نمی‌توان برای‌آن‌معنائی‌جست ومحملی‌تراشیدبلکه‌منظوراین‌است که‌تعبیرمصطلح‌دراین قبیل مـوارد « ترشیح » و « ترشح » است که « اهلیت بخشیدن » و « اهلیت یافتن » و «تربیت‌کردن» و « تربیت یافتن » معنی می‌دهدنه «توشیح» و«توشح» که « آراستن» و «آراسته شدن» ویا «حمائل به‌گردن انداختن » و «آویخته شدن حمائل‌به‌گردن »

معنی‌آن‌است. و ابوالمعالی خود نیز درسطر ۴ صفحه ۱۴۱ می‌نویسد :

« انواع تربیت و ترشیح و ابواب کـرامت و تقریب کـه ملك در حق تو فرموده است . »

و به این‌جا بخش اول ازیادداشت های مربوط کلیله راجع به‌اغلاط ناشی از تصرفات و اشتباهات ناسخین سابق این کتاب خاتمه می‌یابد و از شمارهٔ آینده یادداشت های انتقادی راجع به حواشی وتعلیقات استادگرگانی(میرزا عبدالعظیم خان‌گرگانی) شروع خواهد شد انشاءالله تعالی .

* * *

بخش دوم ـ در بخش‌گذشته ازاین یادداشت ها،چنان‌که دیدیم روی‌سخن مستقیماً با نویسندگان و مصححین سابق کلیله بود و به آقای‌گرگانی اگـر توجهی داشت از باب این بود که ایشان هم در دو طبع [۱] متوالی‌که اخیراً از کلیله منتشر کرده وحواشی و تصحیحاتی بر آن‌کتاب‌نفیس نوشته‌اند اغلاط و اشتباهات‌سابقین را تقریر و تثبیت‌کرده و به عبارهٔ اخری بر مواقع خبط و خلط و مزج‌کتاب تنبیه نکرده اند .

ولی خرده‌گیری هائی که ذیلاً بـدان اشاره می‌شود مستقیماً و منحصراً به شخص فاضل معاصر آقای گرگانی توجه خواهد داشت .

قبل از ورود برمناقشات مزبور مقتضی می‌دانم به عنوان شخص ثالث وارد برمحاکمه‌ای شوم که فاضل معاصر درمقدمهٔ‌کلیله بین وصاف‌الحضره و ابوالمعالی تشکیل داده و صاحب وصاف را به عقیدهٔ من ظالما نه از میدان دربرده است .

نگارنده در ضمن این یـادداشت های مختصر نمی‌خواهـد برای محـاکمهٔ مزبور به تمام معنی استیناف قائل شده و دعوی را که درصفحات : لط ـ م ـ ما ـ

۱ـ چنان چه در ذیل قسمت اول ایـن مقالات یاد شد بیشتر ایـن مطالب پس از انتشار چاپ دوم کلیله نگارش یافته است .

ازمقدمهٔ کلیلهٔ گرکانی مشروحاً مقرر است دوباره تقریـر نماید و برای وقوف بر سوابق وتشخیص ارکان دعوی خوانندگان محترم را ،که سمت قضات تمیز ایـن قضیهٔ ادبی را دارند به مندرجات اوراق سه‌گانهٔ فوق‌الذکر احـاله می‌دهم و خود بلامقدمه برمتن حکم و قرار صادره ازناحیهٔ آقای‌گرکانی وارد می‌شوم.

حـکم محترم آقای‌گرکانی ، پس از تقریـر « مناظرهٔ وصاف الحضره بـا ابوالمعالی» اولاً سند صاحب وصاف را مخدوش دانسته و حتی در لفاف « هـرگاه واگر» مدعی پر مدعای ما را به جعل و تزویر متهم ساخته و همین جاست‌کـه تند بر وی تاخته است (مراجعه شود به صفحهٔ «ما» از مقدمهٔ کلیلهٔ گرکانی) و ثـانیاً در صفحهٔ «مب» که حاوی رأی وقرار ایشان است خبط قضائی و خطای ادبی مهمی مرتکب شده و در نتیجه چنان‌کـه قبلا اشاره شد وصاف الحضره را غیر عادلانـه محکوم دانسته است .

و ما ذیلا نظری راکـه در هریك از این دوقسمت داریم به نظر اهل تمیز می‌رسانیم: اما راجع به‌خدشه‌ای که آقای‌گرکانی برمتن عبارت مورد انتقاد صاحب وصاف وارد آورده ومستندش راکلیله‌های چاپی فعلی و یا کلیلهٔ خطی مخصوص خویش‌قرارداده است می‌گوئیم: ازکجا معلوم که کلیلهٔ خطی ایشان و هم کلیله‌های چاپی غلط نباشد و حال‌آن‌کـه ضمن یادداشت‌های‌گذشتهٔ مـا معلوم شد کـه هیچ اعتباری از حیث صحت برای‌کلیله‌های حاضره نیست ، و به عبارة اخری عبارت مورد بحث به دو طریق و بر دو وجه به ما رسیده است :

اول از طریق گم نام و گنگ و تهمت آلودکلیله‌های غیر مصحح حاضر ، دوم از طریق معروف و گویا و روشن صاحب وصاف .

حالا با فرض این که اصلا قرینهٔ خارجی برصحت و ترجیح یکی از دو طریق مذکور در میان نباشد و حال‌آن‌که هست و ذیلاً بدان توسل جسته خواهد شدکدام یك از این دو روایت را باید اصح و اقرب به صواب دانست ؟

من که شك نـدارم در ترجیح روایت صاحب وصاف ، چه مشارالیه صالح برای این قبیل روایات ادبی است وقرب عهدی هم که با صاحب عبارت دارد خالی از قیمت و وزن در این باب نیست . مضافاً به این که صاحب و صاف با تفصیل و مناقشه و موشکافی وارد بر عبارت شده و به همان تفصیل عبارت را به ما رسانده است [1] و این خود بیشتر جنبهٔ صحت روایتش را تأیید می کند و راستی تعجب می کنم از فاضلی مانندگرگانی که نوشتهٔ گنگ ومغلوط فلان نسخهٔ خطی یا چاپی را بی‌چون و چرا حجت دانسته و می‌پذیرد و فاضلی مانند و صاف الحضره را بی‌محابا رمی به جعل و تزویر یا مسامحه و بی‌مبالاتی می کند. ولی ماباهمهٔ اینها تنزل کرده از ترجیح احد القولین می گذریم و بین دو روایت قائل به تعادل شده مرجح را به قرائن و امارات خارجیه وا می گذاریم .

البته آقای گرگانی هم با ما موافقت می‌نمایند که قوی ترین و صحیح ترین قرینهٔ خارجیه را در این باب اصل مسلم عربی ابن‌مقفع بدانیم و دوعبارت مختلف را برآن اصل عرضه بداریم و سپس در مقام حکمیت برآئیم .

اینك نص عبارت ابن‌مقفع که در اواخر باب‌الأسد والثور از زبان دمنه به شتربه می گوید : « و من ذاالذی غالب القدر ؟ و من ذاالذی بلغ من الدنیا جسیما من الامور «فلم یبطر» و من ذاالذی بلغ مناه فلم یغتر ؟ ومن ذاالذی تبع هواه فلم یخسر ؟ و من ذاالذی طلب من‌اللئام فلم یحرم ؟ و من ذاالذی خالط الاشرار فسلم؟ و من ذاالذی صحب السلطان فدام له الامن والاحسان ؟» [2]

۱ـ گفته نشودکه صاحب وصاف خود راوی عبارت نیست بلکه از قول دوستی حکایت می کند زیرا می گوییم دوست سخن سنج صاحب وصاف که از شدت علاقه وعنایت به کلیلهٔ بهرام شاهی عین الفاظ آن کتاب را حفظ کرده وآن‌را قرآن زبان فارسی می‌خواند البته روایتش نزدیك تر به قبول و تصدیق خواهدبود ازآن‌که شخص وصاف الحضره یا امثال وی راوی سخن باشند ۲ـ کلیلهٔ عربی‌طبع مطبعهٔ وطنیهٔ بیروت. صفحهٔ ۱۲۳ سطر ۳-۷

و عبارتی که وصاف الحضره در ترجمهٔ جملهٔ فوق از ابوالمعالی نقل کرده و درمعرض انتقاد آورده است چنین می‌باشد :

«کیست که با قضای آسمانی مقاومت تواند پیوستن و در عالم منزلتی رسد و درمعرض خطر نیفتد ؟ و ازنعمت دنیا شربتی چشد و بی‌باك نشود؟ و بر پی‌هوی قدم نهد و درمقام هلاك نیفتد ؟ و با زنان مجالست کند و مفتون نگردد ؟ و به‌کسان حاجت رفع کند و خائب نشود ؟ و باشریر فتان مخالطت کند و درحسرت وندامت نیفتد ؟ و صحبت سلطان اختیار کند و به سلامت بجهد ؟» [1]

به طوری که ازمقابلهٔ دونص فوق مستفاد می‌شود عبارتی که صاحب وصاف نقل کرده به استثنای جملهٔ « وبا زنان مجالست کند و مفتون نگردد » که البته ودر هرصورت الحاقی ابوالمعالی است وبا قطع نظر از قرینهٔ «ودرمعرض خطرنیفتد» که مسلماً در اصل انشاء کلیله «و درمعرض بطرنیفتد» بوده ومحرفاً بوصاف‌الحضره ویا به عبارت صحیحتر به‌دوست فاضل وصاف الحضره رسیده و با اغماض‌ازکلمهٔ « یك سان » که حدس می‌زنم در اصل منقول وصاف و هم در عبارت ابوالمعالی « به ناکسان » بوده و شاید نساخ کتاب وصاف در آن تصرف کرده اند [2] عیناً منطبق براصل عربی ابن مقفع است و سبك انشاء آن نیز بلاشبهه سبك ابوالمعالی

۱ـ مقدمهٔ کلیلهٔ گرکانی صفحهٔ «لط» .

۲ـ نظر نگارنده در حدس مزبور براین است‌که اگر عبارت دراصل مورد انتقاد وصاف «به‌کسان حاجت رفع‌کند» می‌بود هرآینه صاحب وصاف انتقاد تندی هم بدان‌جمله متوجه می‌ساخت و می‌گفت این عبارت اصلا غلط ودارای معنی خلاف واقعی است چه رفع حاجت به هرکس مستلزم خیبت نیست و فقط ناکسانندکه حاجت‌مند را خائب باز می‌گردانندوچون منتقد دقیق در انتقادش متعرض‌این ایرادنشده‌است احتمال قوی می‌دهم که عبارت را بناکسان می‌دانسته وهمین طور هم در تاریخ خود نگاشته است ونیز عبارت کلیله‌های چاپی و منجمله مصحح آقای گرکانی‌که می‌گوید : « بالئیمان حاجت پردازد و خوار نشود » مؤید دیگری برای حدس مزبور تواند بود .

می‌باشد .

واما عبارتی که در کلیله‌های چاپی فعلی دیده می‌شود ومقبول آقای گرکانی واقع شده است بدین صورت می‌باشد :

« وکیست که برقضاء آسمانی مقاومت یارد پیوست و دراین عالم به‌منزلتی رسد وازنعمت دنیا شربتی به‌دست او دهند که سرمست و بی باك نشود ؟ و درپی هوی قدم نهد و در معرض هلاك نباشد و بازنان مجالست دارد و مفتون نگردد؟ و بالئیمان حاجت پردازد و خوار نشود و برشریر فتان مخالطت گزیند و درحسرت و ندامت نیفتد ؟ و صحبت سلطان اختیار کند و به‌سلامت بجهد ؟»

نگارنده می‌خواهد بگوید که عبارت فوق بیش از عبارت منقول صاحب وصاف مغلوط و مغشوش و دور ازاصل عربی ابن‌مقفع است زیرا اولا حرف «که» درقرینهٔ « که سرمست و بی‌باك نشود » نسبت به روابط سایر قرائن اجنبی است با اقرب احتمال دراصل انشاء ابوالمعالی « و » بوده است .

و ثانیاً جملهٔ : « بالئیمان حاجت پردازد و خوار نشود » با اصل عربی وفق نداده و اگر بخواهیم بگوئیم دراصل « و بناکسان حاجت رفع کند وخائب‌نشود» یعنی مطابق نقل صاحب وصاف بوده است ناچار خواهیم گفت در اصل و « بالئیمان حاجت پردازد وخائب نشود » بوده است .

و ثالثاً عبارت : « و بـر شریرفتان مخالطت گزیند » سلیس و بلکه صحیح نیز به نظر نمی رسد .

و رابعاً و بالاخره قرینهٔ ثانی جمله « و دراین عالم به منزلتی رسد» به کلی ازقلم افتاده و در نتیجه صورتی به‌عبارت داده است کـه آقای گرکانی را با مقامی که البته در فارسی فهمی دارنـد به سهولت هرچه تمام‌تر تسلیم یك فقره خبط و خطای ادبی عجیب کرده است که دومین نظر نگارنده در ذیل منحصراً دور آن خطا

خواهد چرخید .

مجلهٔ آموزش و پرورش ، س ۲۶ : ۹ – ۱۵ ، ۷۳ – ۸۰ ، ۱۳۷ – ۱۴۵ ، ۲۰۱ – ۲۰۸ ، ۲۶۶ – ۲۷۰ ، ۳۲۹ – ۳۳۴ ، ۵۲۶ – ۵۲۹ ، ۵۸۶ – ۵۹۱ ، ۶۴۹ – ۶۵۳ و ۷۰۵ – ۷۰۸

نظری به حواشی کلیله و دمنه

سال گذشته ، هنگامی که به صواب دید دوست دانشمند ارجمندم آقای اقبال یغمائی بناشد یادداشت‌های بیست سال پیش‌این‌بنده راجع‌به کلیله درمجلهٔ آموزش و پرورش دیگر باره طبع شود ، فرصتی یافتم و آن کتاب عجیب‌را یك دوردیگر مطالعه کردم . در این مطالعه بـه نکات انتقادی برخوردم که بیست سال پیش بدان برنخورده بودم و از آن جمله آن چه مربوط به تصحیح متن کلیله بود همان‌هنگام به ضمیمهٔ یادداشت های سابق درمجلهٔ آموزش و پرورش طبع و نشر یافت و دو قسمت دیگر که ناظر به حواشی فاضل گرگانی استاد قریب ، و اختلاف میان کلیلهٔ بهرام شاهی و متن عربی ابن مقفع بود براثر تعطیل مجلهٔ آموزش وپرورش طبع ناشده ماند .

اینك چند فقرهٔ آن را که مربوط به حواشی استاد گرگانی است و تا کنون طبع و نشر نیافته است از نظر خوانندگان گرامی « یغما » می گذرانم ، باشدکـه خالی ازفائده نماند . والله ولی‌التوفیق .

۱ـ فاضل محشی در حـاشیهٔ صفحهٔ ۶ کلیله (طبع دوم سال ۱۳۱۱) راجع به کلمهٔ «رعایت» که دراین عبارت از کلیلهٔ مصحح ایشان آمده است: « و هم در آن

جانب ایجاز و اختصار به رعایت رسانیده آید» می‌نویسند:

«درنسخهٔ امیر نظام (بغایت) نوشته‌شده»، و با این بیان می‌خواهند بگویند تعبیر «بغایت» غلط و آن چه ایشان اختیار کرده‌اند ، یعنی « به رعایت » صحیح است وحال آنکه به‌نظر این‌بنده همان چه‌در کلیلهٔ امیرنظام نوشته شده‌است صحیح و فصیح و بلیغ می‌آید و برعکس آن چه ایشان برگزیده‌اند اگر هم صحیح باشد فصیح و بلیغ نمی نماید ؛ بـه این معنی که عبارت : « جانب ایجاز و اختصار را بغایت (یعنی به حد اعـلا و به‌نهایتی که ایجاز و اختصار را هست) رسانیدن » عبارتی است فی حد ذاتها صحیح وفصیح و خالی از خدشه و خلل ، ودر مقامی هم که منشی کلیله آن را بـه کاربرده است کمال بلاغت را دارد . و اما عبارت : « جانب ایجاز را به رعایت رسانیدن » ویابه‌طور مطلق«جانب چیزی را به‌رعایت رسانیدن » مصطلح نیست و بلکه شایستهٔ اصطلاح هم نمی باشد و آن چه مصطلح و مفهم معنای صحیح است « جانب شخص یا شیيء را رعایت کـردن » است نه « به رعایت رسانیدن » . و با تنزل از این مدعی و با فرض این که یك چنان عبارتی صحیح و مصطلح هم بـاشد در مورد بحث مـا صحیح نیست و خلاف منظور را می‌رساند ؛ زیرا منظور صاحب‌کلیله این است‌که در بیان محاسن عدل حد اعلای ایجاز و اختصار را به‌کار می‌برد ، و عبارت مزبور منتهی چیزی راکه می‌فهمانـد این است که «جانب ایجاز را به سرحد رعایت خواهد رسانید » بدون این که حتی اندك رعایتی هم ازآن‌کرده باشد . بنا برایـن ظاهراً مجالی برای شك در صحت عبارت کلیلهٔ امیر نظامی باقی نمانده باشد .

۲- در حاشیهٔ (۴) صفحهٔ ۵۶ عبارت مثلی: «و اذا انتهیت الی السلامة فی مداك فلاتجاوز» به این صورت ترجمه شده است :

« چون به سلامت در نهـایت سفر خود رسیدی از آن جا مگـذر » و این ترجمه مخصوصاً با قید « ازآن جا » کـه همراه دارد ، نص در این است کـه : « چون مقرون به سلامت سفرت را به پایان رسانیدی دیگر جلوتر مرو و همان جا

بمان » ، واین معنی گذشته ازاین که مفهوم عبارت عربی‌مزبور نیست ، به خودی خود هم معنائی نیست که « مثل سائر » گردد و «کلام جامع» تلقی شود ، بلکه معنائی است تهی از حکمت و فائده ؛ زیرا مسافری که در آغوش سلامت به « مقصد » رسیده و مقصودش را دریافته است داعی ندارد که ازآن جا بگذرد و مجال به گوینده‌ای دهد که بگوید : « چون به سلامت در نهایت سفر خود رسیدی ازآن‌جا مگذر » بالجمله ، مفاد مثل مزبور این است که « چون در راهی که پیش گرفته‌ای به سلامت رسیدی ، یعنی سلامت را درك کردی ، عافیت را مغتنم شمار و به امید مازاد پیش مرو» ، و به عبارت دیگر ، کلمهٔ « سلامت » در جملهٔ مزبور قید وصول به مقصد نیست بلکه عین مقصد و متعلق «وصول» است .

ضمناً باید متذکر بود که این « مثل » نیز مانند غالب امثال عربی ناظر به زندگانی خود اعراب است که خانه بدوش و پیوسته در « حل و ترحال » یعنی در بار بستن و بارگشودن به سر می‌برند و منزل و مأوی و شهر و دیه پا برجائی ندارند و هرکجا آب و علفی یافتند بار می گشایند و چون دچار کم آبی و کم علفی شدند یا معرض حمله و هجوم قبیلهٔ دیگری قرار گرفتند بار می‌بندند و در پی آبشخور و علف چر دیگر ویا مأمن دیگری راه می افتند . ومثل مزبور را هم روی به‌این‌قبیل‌مردمان است که می گوید: « چون در خلال آن حل وترحال به‌جائی رسیدیدکه می‌توانید چند صباحی به سلامت و عافیت بگذرانید از آن جا مگذرید.» وهمین‌معنی است که مثل دیگرآن را به این عبارت ادا می کند:« اذا اعشبت فانزل »، و صاحب کلیله نیز آنرا ردیف این مثل آورده و هر دو جمله را راهنمای شتربه درانتخاب بیشهٔ پرآب وعلف و مصون ومأمون از گزند روندگان و درندگان قرار داده است .

۳ـ درترجمه‌ای هم که ضمن حاشیهٔ (۲) صفحهٔ ۵۸ از این بیت شده است :

« اذا ما کنت فی امر مروم   فلا تقنع بمادون النجوم »

و گفته‌اند : « چون درکار قصد شده‌ای داخل شدی به زیر ستارگان قناعت مکن » ، مجال چون و چرا برمنتقد فراخ است . زیرا می‌پرسد ، اولا ، مگر آدم باشعور درکار قصد ناشده‌ای هم داخل می‌شود ویا می‌تواند داخل شود ، تا چون درکار قصد شده ای داخل شد برای‌او تکلیف خاصی تعیین کنند ؟ وثانیاً ، دخول درکار قصد شده یا قصد ناشده به زیر و زبر ستارگان چه‌کار دارد ؟ من می‌خواهم در کار دریانوردی داخل شوم ، قصدش را هم حسب الامر کرده‌ام ، می‌فرمائید کشتیم را به بالای ستارگان کشم ودر آن حدود دریانوردی کنم ؟ آن دیگری می‌خواهد آهنگر شود و سومی نجار آیا باید کورهٔ آهنگری و دکهٔ نجاری خویش را در ماوراء ستارهٔ شعرای یمانی سرپا سازند ؟

خواهید فرمود معنی مبالغه همین است و بیهوده نگفته اند : « الشعرا کذبه اعذبه » ، عرض می کنم ، مبالغه درجای خود و در جهة خود مرغوب و مطلوب است ولی چون در غیر محل و درغیر جهة واقع شد سخیف و رکیك و نامربوط و بی‌معنی می شود . بهترین مثالی که فعلا برای بیان مطلب می‌توانم عرضه دارم این بیت از منتخبات‌کلیله است که به مناسبتی دیگر هم ضمن همین یادداشت ها ازآن بحث خواهد شد .

مثل الدعاء متی یعلو الی صعد او کالقضاء متی یهوی‌الی صبب

شاعر اسبی را به سرعت سیر می‌ستاید : « چون رو به فراز می‌رود دعای مستجاب را ماند (که در طرفةالعینی فاصلهٔ زمین تا آسمان‌را طی می‌کند) وچون رو به نشیب می نهد قضای آسمانی‌را (که درلحظه‌ای ازعرش برین به‌فرش زمین می‌رسد) » . چنانٔ که ملاحظه می‌فرمائید دراین شعر مبالغه به‌کمال رسیده و بلکه منتهی به اغراق شده است و معذلك آن را می‌پسندیم و می‌ستائیم . زیرا مبالغه‌در جهة طبیعی و مسیر عادی سیر کرده است . اما اگر گفته بود : « اسبی که چون رو به فراز نهد قضای آسمانی را مانـد وچون رو به نشیب رود دعای مستجاب را »

البته درشمار گفته های ابلهانه در می‌آمد و قابل گوش دادن نبود . چرا ؟چون مبالغه در مسیر طبیعی و جهت عادی نیست ، مسیرقضا ازآسمان بـه زمین است و طریق دعا از زمین به‌آسمان و نه بالعکس ...

هم چنین « دخول درکار های زمینی » طریـق‌آن آسمان نیست تـا از باب مبالغه به زیر و زبر ستارگان کار داشته باشیم و اگر چنان مبالغه‌ای را به‌کاربردیم حرف مفت و غیر قابل استماعی گفته خواهیم بود .

حال ببینیم ترجمهٔ صحیح یـا نزدیك به صحت شعر مزبور چیست وفاضل محشی باچه عبارتی می‌توانست معنای حسابی تری به شعر بدهد ؟

چنان که درجای دیگر عرض کرده‌ام [۱] بیت مورد بحث نه بردست فاضل گرگانی بلکه به سهو شخص ابوالمعالی یا دیگری از ناسخین‌کـلیله دست خوش تحریفی شده است‌که معنای صحیح وبلیغ‌آنرا از میان برده‌است ، ولی درترجمهٔ همین الفاظ هم ممکن بود گفته شود : « چون در صدد انتخـاب کاری برمی آئی (کوته نظر مباش) و به پائین تر از ستارگان قناعت مکن » و به عبارت دیگر بلند نظر و بلند همت باش و به‌کارهای پست تن درمده .

۴ـ در حاشیهٔ صفحهٔ ۸۲ کـلمهٔ «رائد» از مثل معروف : « الرائد لایکذب اهله » به این بیان ترجمه و تفسیر شده است : « رائدکسی را گویندکه کاروانیان

۱ـ منظور مجلهٔ ارمغان و مجلهٔ آموزش و پرورش است که اولی درحدود بیست سال قبل‌و دومی درسال گذشته یادداشت هائی راکه به‌قلم نگارنده دراطراف کلیله ودمنه نوشته شده بود نشر داده اند . به‌شرحی که دریادداشت های مزبور ذکر شده است‌صورت صحیح بیت متنبی این است :

« اذا غامـرت فی شرف مروم   فـلا تقنع بمادون النجـوم »

یعنی: «چون در راه شرف وسربلندی خـویشتن بـه‌مهلکه افکندی به‌مراتب پست قانع‌مشو وهدف شرف مطلوح را از ستاره نیز بالا بر.»

قبل‌از خود برای جست جوی جا و مکان می‌فرستند . » . و ایـن بیان و تفسیر تمام مغز و معنائی‌راکه درمثل مزبور مندرج است پوچ و نابود می‌سازد ، زیراخوانندهٔ فارسی زبان را مسلم‌است که‌اولا کاروانیان به‌ندرت کسی را پیش‌ازخود برای‌جست جوی جاو مکان می‌فرستند ، چه‌راه‌ها شناخته و فرودگاه‌ها مشخص است ، و ثانیاً اگر هم‌گاهی به واسطهٔ تنگی کاروان سراهـا و کثرت مسافرین چنان اتفاقی افتاد کسی راکه پیش می‌فرستند جلو دار یا بچه چارواداری بیش نخواهد بود و چنین فرستاده ای البته مـأمون از کذب نیست ؛ و از این گذشته کاروانیان که اغلب از طبقات ممتاز کشور می‌باشند نسبت به یك جلودار یابچه چاروادار «اهل» خوانده نمی‌شوند تا گفته شود : « رائد به اهل خود دروغ نمی‌گوید » و بر فرض هم که چنین عبارتی مفهم چنان معنائی گفته شده باشد مثل سائر نمی‌گردد و عقلا وحکما بدان تمثل نمی‌جویند . پس «رائد» کیست و معنی این مثل سائر چیست ؟

« رائد » کسی است‌که قبائل چادر نشین چون می‌خواهند دسته جمعی بـه ناحیهٔ دور دستی کوچ کنند وی را انتخاب می‌کنند تا قبلا چراگاه های اطراف را بگردد و محل مناسبی را از راه امن و امانی درنظر بگیرد و قبیله را بدان محل هدایت نماید واین شخص باید ازسران قوم و از پیران مهذب و مجرب قبیله‌باشد و از خود نیز خیل و حشم و مـال و منالی داشته باشد تـا هم بتواند تمام جهات محسنهٔ محل را ازحیث آب و علف و باد و هوا و امنیت و رفاهیت بسنجد و هم برای حفظ خیل و حشم خودش هم‌که شده است از قبول زحمت درطی بادیه‌های مخوف و وادی های محفوف به‌خطر ابا ننماید و در انجام این مهم حیاتی قبیله از بذل وسع مضایقه نکند ، و بدیهی است‌که چنین کسی درباز گشت به‌قبیله راجع به چنان تکلیفی که بر عهده گرفته است دروغ نمی‌گوید و محلی راکه بی‌آب و علف یا محاط به دشمن یافته است چراگاه و بار انـداز قوم و قبیلهٔ خود معرفی نمی‌نماید و از این رو است که عرب جملهٔ « الرائدلایکذب اهله » را مثل سائر و

کلام جامع تلقی کرده است .

۵- در حاشیهٔ ۴ صفحهٔ (۸۶) ضمن ترجمهٔ بیت :

« و کل اناء بالذی فیه یرشح　　　و ینبی الفتی عما علیه انطواؤه »

از عبارت : « عما علیه انطوائه » به « از آن چه سرشت وی بر آن است » تعبیر شده است و این تعبیر از دو جهة مخدوش می نماید ، یکی از جهة لغت و دیگر از جهة تناسب بین دو مصراع بیت، زیرا اولا « فطرت » یعنی « سرشت » چیزی است و « ما انطوی علیه الفتی » چیز و یا چیزهای دیگر که در این شعر « اندیشه ها و افکار » معنی می‌دهد ، و ثانیاً عبارت مزبور به‌خودی خود این‌معنی را نمی‌دهد و متبادر از آن « افکار و نیات » است و دیگر آن که در این بیت بالخصوص‌معنی مزبور جور نمی‌آید زیرا در مصراع اول که مقدمه برای عبارت مورد بحث است گفته نشد : « هر ظرفی از عنصر خود که گل است یا مس حکایت می کند » بلکه گفته شد « هر ظرفی از آنچه درون دارد بیرون می‌دهد . » پس در مصراع دوم هم که حکم نتیجهٔ آن مقدمه را دارد باید گفت : «جوان از آن چه دردل دارد (یعنی نیات و اندیشه‌های خویش) خبر می‌دهد نه از ذات وفطرت و «سرشت» خویش .»

۶- در حاشیهٔ (۱) صفحهٔ ۹۶ مصراع مثلی : « ان‌الحسان مظنة للحسد » به این عبارت ترجمه شده است : « همانا نیکان محل گمان و قصد حسودانند » و این ترجمه نیز خالی ازخلل به نظر نمی‌رسد ، چه اولاً کلمهٔ « نیکان » درعرف برنیك سیرتان و نیکوکاران اطلاق می‌شود و لفظ «حِسان» این معنی را نمی‌دهد بلکه بر مردان خوش صورت و زنان زیبا دلالت دارد ، و در مصراع بالا مسلماً مراد«زنان زیبا» است ، پس باید به جای نیکان « نیکوان » می گفتند تاخواننده به معنی مراد می‌رسید و ثانیاً این که در ترجمه گفته شده است : «محل گمان و قصد حسودانند» ایضاً تمام نیست زیرا مراد شاعر ومفهوم شعر این است که نیکوان و خوب‌رویان مظنه و معرض حسودانند یعنی برای آنان حسودانی یافت می‌شوند . والله الهادی الی الصواب .

۷- در حاشیهٔ صفحهٔ ۱۴۵ ضمن ترجمهٔ بیت :

«والد هر لیس بناج من حوادثه صم‌الجبال ولا ذوالعصمة‌الصدع»

کلمهٔ «الصدع» را «آهوی جوان قوی» تفسیر کرده‌اند و این تفسیر دراین مورد صحیح به نظر نمی‌آیـد و معنای مراد در این جا « بزکوهی جوان و قوی» است، زیرا لفظ مزبور در متن لغت به‌اشتراك لغوی برهر يك ازآهو و بز و میش کوهی اطلاق شده است ولی معنای اشتراك لغوی این نیست‌که مختار بـاشیم در هر عبارت و هرمورد هریك ازمعانی مشترك را به کلمه بدهیم بلکه درهر عبارت باید به حکم قرینه یکی ازآن معانی را بپذیریم و در بیت مزبور دو قرینه است‌که مارا از اختیار معنای «آهو» برای لفظ «الصدع» منصرف و به اختیار معنای دیگر یعنی «بزکوهی» متوجه می‌سازد ، یکی عبارت «صم‌الجبال» کـه باآهو نمی‌سازد و ملاذ و ملجأ و مأوای «بزکوهی» است ، و دیگر قرینهٔ معنوی مستفاد از شعر . زیرا شاعر می‌خواهد بگوید : از حوادث روزگار هیچ جاندار وبی‌جانی در امان نیست ، هرچند هم که توانا و تنومند و دور از دسترس گزند باشد ، و فرد اکمل از جمادات تنومند و سرسخت را «صم الجبال» مثال زده است و ازحیوانات چه؟ آهوی دشتی‌یا بزکوهی ؟ ـ البته «بزجوان‌کوهی» منیع المکان تر و قوی‌الجثه تر از آهوی دشتی است هرچند هم این دومی نیز جوان و قوی باشد .

۸ـ کلمهٔ «پس» از شعر ذیل در صفحهٔ ۱۲۸ :

« کی‌توان از خلق متواری شدن پس برملا
مشعله‌دردست ومشك اندر گریبان‌داشتن»

در کلیلهٔ امیر نظامی بـا «باء» عربی «بس» ثبت شده و فاضل گرکانی در کلیلهٔ مصحح و محشای خویش آنرا با «باء» فارسی «پس» ضبط‌کرده و حتی‌در حاشیه هم هیچ‌گونه تذکر و توضیحی راجع به این اختلاف نداده است چنان‌که گوئی غلط بودن نسخهٔ امیر نظامی مسلم و مستغنی از تذکر هم می‌باشد ، و حال آن‌که به نظر این بنده چنان نیست و اگر نگویم لفظ «بس» در شعر مزبور اصح

و افصح از کلمهٔ «پس» است بی محابا خواهم گفت که آن هم صحیح می‌باشد و همین قدر صحت کلمه ای در متن معتبر و مصححی مشخص شد تصرف در آن ، ولو با تبدیل به اصح و افصح مجاز نمی‌باشد.

۹ــ در سطر ۱۲ صفحهٔ ۱۵۶ از کلیلهٔ گرکانی روی عبارت : « مال صیقل رای و پشتوان قوتست » راده نهاده و در حاشیه نوشته انـد : « در نسخ مطبوعه « قوی » ضبط شده و تصحیح ما قیاسی است و عبارت ابن مقفع نیز چنین است: «ولا الرأی ولا القوة الا بالمال .» و نگارنده را در این تصحیح قیاسی و تـوضیح اقتباسی دونظر است : اول آن که عبارت ابن مقفع درچند نسخهٔ چاپی که این بنده دیده و دارد براین وجـه است : « فـان المال جعل له قوة فی‌الرای والتمکن » و ظاهراً صحیح هم همین است که در آن چند نسخه دیـده می‌شود زیرا عبارت بر وجهی که آقای گرکانی نقل کرده و در نسخهٔ مورد نظر ایشان بوده است خالی از گزاف نیست وما ابن مقفع را گزافه گو نشناخته‌ایم . نظر دیگر آن که باید پرسید: اگر عبارت برهمان صورت که در نسخ مطبوعه است یعنی « مـال صیقل رأی و پشتوان قوی است » باقی می‌ماند وتصرفی در آن نمی‌شد چه‌عیب داشت تامحتاج به تصحیح قیاسی شویم ؟ و مراد ازآن قیاس چیست ؟ اگر بگویند درعبارت‌نسخ مطبوعـه عطف جمع برمفرد صورت گـرفته و قیاس عطف مفـرد بر مفرد است می‌گوئیم نه آن عطف غلط و نه این قیاس مطرد است، و در معنی هم تفاوتی بین عبارت‌مندرج در نسخ مطبوعه و عبارت مختار ومصحح ایشان نیست ، و بنا براین مجوزی برای تغییر و تصرف در متن کلیله نمی‌ماند .

۱۰ــ شعر ذیل درصفحهٔ ۱۷۰ کلیلهٔ گرکانی :

« لیـالیهم مثل ایـامهم ضیاء و انساً و ما من ارق
و ایـامهم کـلیا لـیهم سکوناً و روحاً و مامن غسق»

به این عبارت ترجمه شده است : « شب های ایشان درروشنی و انس‌مانند

روزهای ایشان بود ولی بیداری نـداشت و روزهای ایشان در آرامش و آسایش مانند شب های آنان بود ولی تاریکی در آن نبود » واین ترجمه نه فقط ازفهمانیدن مراد شاعرقاصر است بلکه به‌خودی خود هم معنای بلیغ و حتی مفهوم صحیحی را نمی‌پروراند ، زیرا پرسیده می‌شود که اگر شب های حضرات بیداری نداشت پس انس با دوستان که درشعر بدان تصریح شده است چه معنی داشت وروشنائی شمع های کافوری به درد که می‌خورد و چه مصرفی می داشت ؟ بگذریم از این که عرفاً کسانی را می گویند شب‌های ایشان بیداری نداشت که به خواب ابد رفته باشند و خوابگاهشان گورستان باشد ، نه بزرگـانی که در کاخ‌های رفیع به‌چنان کامرانی‌ها به سر می‌بردند و حتی یك آن هم خیال مرگ در مخیلـهٔ ایشان خطور نمی کند .

و اما خلل وتشویش ونارسائی‌ترجمهٔ مزبور ناشی ازسه فقره تسامح است:

۱ـ استعمال کلمهٔ «ولی» در خلال عبارت به صورتی کـه مشعر بر نقص و ناتمامی در شب‌ها و روزهای حضرات ممدوحین می‌باشد و حال‌آن که شاعر در مقام ستودن شب‌ها و روزهای ایشان است.

۲ـ ترکیب عبارت در شعر شاعر حاکی از زمـان حال است و در ترجمه زمان ماضی آمده است .

۳ـ مسامحهٔ عمده و مهم آن که کلمهٔ «أَرَق» که « بیدار خوابی» معنی می‌دهد «بیداری» ترجمه شده و آن مفهوم ناروا را به ترجمه داده است . ترجمهٔ صحیح دو شعر مزبور این است : «شب‌های ایشان در روشنی و انس (بـادوستان) مانند روزهای ایشان است بی‌آن که بیدار خوابی (ناشی ازهم و غم) در آن دخیل‌باشد وروزهای ایشان ازحیث آسایش و آرامش مانند شب های ایشان است بـا ایـن امتیاز که تاریکی شب‌ها را نـدارد » یعنی ایـن دسته از مقبلان شام را تا بام غرق عیش و عشرت با دوستان و نیکوانند وکاخ های رفیع شان غرق در نور شمع‌های

کافوری چنان که گوئی شب ها برای آنان روز است ، وروزهـا را یك سره در آرامش و آسایش می گذرانند چنان کـه پنداری روز برای آنان جانشین شب و مخصوص آسایش و آرامش قرار داده شده است .

۱۱- درسطر ۲ صفحهٔ ۱۸۲ ازکلیلهٔ گرکانی روی کلمهٔ« مؤاتات » درجملهٔ: « و به رفق و مجاملت و مؤاتات و ملاطفت دست در کار کن » راده نهـاده ودر حاشیه نوشته‌اند:« درنسخ مطبوعه مواسات نوشته شده و صحیح آن‌مؤاتات است و در نسخهٔ عربی ابن مقفع نیز عبارت چنین است : و علیك با للین و المؤاتات، ومؤاتات درلغت به معنی موافقت وسازگاری است. « واین تصحیح نیز برای‌این بنده قانع‌کننده نیست ، زیرا اولا در نسخه های عربی کـه نگارنـده دیده و دارد عبارت بر این وجه است : « و عـلیـك باللین والـرفق و الحلم و التـأنی » و لفظ « مؤاتـات » درآن میان نیست ، و ثانیاً مفهوم « مؤاتات » کـه به معنی موافقت و سازگاری است از مجموع کلمات : رفق، مجاملت و ملاطفت که در عبارت مورد بحث آمده است به کمال استفاده می‌شود و برای تصریح به آن محلی نمی‌ماند و اما کلمهٔ « مواسات » هم ، چنان که محشی فاضل نظر داده است در این سیاق مورد ندارد و صحیح نیست ، و آن چه این بنده حدس می‌زند این است که کلمهٔ مورد نظر در اصل انشاء ابوالمعالی « مدارات » بوده و به سهو نساخ « مواسات» شده است ، زیرا توصیهٔ لازمی کـه ملك خرگوشان باید به فرستادهٔ خود می‌نمود «مدارات» است که با«ملك پیلان» حکماً می‌بایست معمول گردد و شراو ولشکریانش بدان وسیله از سرجماعت خرگوشان دفع و رفع شود .

۱۲- در حاشیهٔ ۴ صفحهٔ ۱۸۵ راجع به عبارت متن کـه نوشته است : « و اهل دنیا از متاع و مال و دوستان این جهان .. الخ » ، تذکر داده انـد که « در نسخهٔ امیر نظام « متاع مال » بدون واو است . » و این لحن از بیان حاکی از آن است که عبارت « متاع مال» را غلط آشکاری دانسته اند فلهذا بدون چون و چرا

آن را تصحیح کرده‌اند ، و حال آن که مطلب در نظر این بنده خالی از چون و چرا نیست ، بلی ، در عرف عصر ما عبارت « مال و متاع » و «متاع و مال » با حرف عطف (واو) استعمال می‌شود ولی این استعمال دلیل برغلط بودن آن‌بدون (واو) نیست ؛ زیرا مفهوم اشتقاقی و بلکه معنی لغوی «متاع» هم ، آن‌چیزی است که موقتاً تمتعی به صاحبش بدهد و ثبات و بقائی نداشته باشد ، خواه آن چیزمال و منالی باشد و خواه زن و فرزند وخویش و پیوند ، بنابراین هرگاه گوینده یا نویسندهٔ آشنا به لغت ، کلمهٔ مزبور را بااضافهٔ بیانیه به «مال» اضافه کند و بگوید « متاعِ مال » گناهی نکرده و غلطی نگفته خواهد بود واز کجا معلوم که‌نویسندهٔ بلیغ و دقیق ما ، ابوالمعالی همین ترکیب را به کار نبرده باشد ؟ چنان‌که مکرر عرض شده‌است مادامی که بتوان برای صحت عبارت متنی ، ولو با تأویلات بعیده وجهی یافت نباید قلم تصحیح را برآن مسلط نمود ، و حق این است که دراین قبیل موارد ، یعنی مواردی که مصحح و محشی عبارتی را صحیح نمی پندارد و دلیلی هم ندارد که انشاء اصل غیرآن بوده است ، نظرش را در حاشیه بیان کند و دست به پیکر متن نزند واین اندازه حرمت را برای نویسندگان بنام قائل گردد

۱۳– فاضل محشی در حاشیهٔ ۱ صفحهٔ ۲۰۴ درترجمهٔ شعر :

« تمازج فیه الحلم و البأس مثل ما   تمازج صوب الغادیات عقار »

چنین می‌نویسد : « بردباری و خشم در وی به یك دیگر آمیخته است چنان که‌شراب با باران‌بامدادان‌به‌هم بیامیزد یعنی‌چنان که‌شراب با آب آمیخته می‌شود.» واین ترجمه اگر با عبارت: «یعنی چنان که‌شراب با آب آمیخته می‌شود» تعقیب و تفسیر نشده بود ترجمه‌ای بود صحیح و فصیح ، ولی آن «یعنی» وآن معنی که‌بر ترجمهٔ‌مزبور افزوده شده‌است بالمره حلاوت ولطافت شعر ونکته‌سنجی‌و براعت شاعر را از میان برده است؛ زیرا شاعرنخواسته است «امتزاج حلم و بأس» را به امتزاج شراب با مطلق‌آب‌تشبیه کند واگرچنین کرده بودتشبیهی بسیارمبتذل و زیر

دست و پا افتاده بود و بلاغت و براعتی‌را که منظور وی است نمی‌داشت .منظور شاعر در تشبیه بدیعی که از امتزاج حلم و بأس به « شراب آمیخته با باران صبح گاهی » نموده آن نوع شرابی است که برخی‌از پیروان مشرب اپیکور با شاگردان مکتب خیام در بامدادهای بهاری برکنار کشت زارهای سرسبز به نام صبوحی می‌پیمودند که تاجام را ازدهان ساغر یا کف ساقی بر گرفته و سر می‌کشیدند قطراتی از باران بامدادی در جام می‌ریخت و با شراب نه ممزوج بلکه در شراب فانی و معدوم می‌گردید ، و این بود آن شرابی که به خاطر آن از حوض‌کوثر و باغ رضوان می‌گذشتند و خویشتن را در این معامله مغبون نمی پنداشتند ، نه شرابی که مقداری آب برآن بندند ودر کنج خراباتی یا بر سرکوی و بازاری آن را سرکشند و عالمی را با عربده های‌گوش‌خراش نفرت انگیز و حرکات جنون آمیز رسوا سازند . والله یعصمنا و جمیع المؤمنین و هو ولی‌التوفیق .

۱۴ـ کلمهٔ «داثر» واقع در عبارت کلیله ، آن‌جا که می‌گوید :

« و ملکی داشتند با مهابت وافر و سیاست داثر .. » ضمن حاشیهٔ ۱صفحهٔ ۲۰۸ «کهنه» معنی شده و هیچ توضیح و تفسیری برآن نیفزوده‌اند و این ترجمه با آن اجمال و ابهام برای خوانندهٔ عادی جز تشویش و حیرت ثمرتی نمی‌دهد ، زیرا از خود می‌پرسد : سیاست‌کهنه و پوسیده چه حسنی دارد تا نویسندهٔ بلیغ آن را برای پادشاه بوزینگان صفت مدح شمارد ؟ و چنان که مکرر در ضمن‌این یادداشت ها اشاره شده است فائدهٔ تعلیق و تحشیه دراین قبیل کتب رفع تشویش وابهام است نه تولید ابهام وتشویش ، وحق بودکه برآن ترجمه توضیحی بدین تقریب افزوده می‌شد : مراد از سیاست‌داثر سیاست نافذ و مؤثر و مجربی است که‌عقلای از قدمای قوم آن را اختیارکرده و برای نیك بختان اخلاف خویش به یادگار گذاشته‌اند تا محتاج به سیاست‌های کودکانه و بد فرجام نشوند . و اگر چنین توضیحی داده شده بود همهٔ خوانندگان ازآن مستفید می‌شدند و ماهم .

۱۵ــ در حاشیهٔ ۴ صفحهٔ ۲۲۷ ضمن ترجمهٔ حدیث شریف : « الا انبئکم باشدکم ؟ من ملك نفسه عند الغضب . » و هم چنین در حاشیهٔ ۱ صفحهٔ ۲۴۳ضمن ترجمهٔ حدیث : «ألا انبئکم بشر الناس من لایقبل عذراً و لایقبل عثرة »، لفظ «ألا» ادات تنبیه و یا اسم فعل گرفته شده و به عبارت «آگاه باشید» ترجمه گردیده است، و حال آن که ظاهراً تعبیر مزبور در این هر دو مورد و نیز در بسیاری دیگر از احادیث نبوی هم ترکیبی است ازهمزهٔ استفهام وحرف نفی«لا» و معنی آن «آیانه..» می باشد، زیرا اولا متبادر به‌ذهن همین ترکیب است وثانیا جواب «بلی» که‌غالباً از طرف صحابه عرض می‌شد قرینهٔ قاطعه بر آن می‌باشد و بنابراین در ترجمهٔ هر دو حدیث باید گفته شود: «آیا شما را آگاه نسازم ...؟»

۱۶ــ در ترجمهٔ شعر :

« کان الریاض و ازهارها و اغصان انوارها النعس
طواویس تجلی بلا ارجل اراقم تسعی بلا ارؤس »

ذیل صفحهٔ ۲۵۲ مرقوم شده است :

« گویا باغ ها و گل های آن و شاخ های پر شکوفهٔ نیم خفته و نیم باز شده‌اش طاوسانی هستند که بدون پاها جلوه گرند و ماران سیاه و سپیدی هستند که بدون سرها راه بروند . » و در تفسیر عبارت «انوار نُعس» اشتباهی روی داده که‌گفته‌اند: « شکوفهٔ نیم‌خفته ونیم باز » زیرا «نیم خفته ونیم باز » بودن شکوفه‌ها در تشبیهی که منظور شاعر است دخالتی ندارد وتشبیه بران صورت تمام‌نیست وباید از «انوار نعس» ، چنان‌که معنی لغوی آن نیز اقتضا دارد ، به «شکوفه های چرت زننده » یا « خواب‌آلود» تعبیر می‌شد ، یعنی شکوفه‌های پرپر وپرآبی‌که بر نوك شاخه های باریك ونازك درختان روییده اند وبا سنگینی خود دربرابر نسیم بهاری ونیروی ارتجاع شاخه ها مقاومت می‌کنند ونوك شاخه ها را چنان به‌زمین متمایل می‌سازند‌که خود درامتداد شاخه به‌چشم نمی‌آیند و باهمان وصف وهمان حال ،

شاخه‌ها و گل‌های موصوف به پائین و بالا و این سو و آن سو در حرکتند ؛ و در چنین حالی است که شاخه های آن چنانی بـه مـارهای خوش خط و خـالـی می‌مانند که بدون داشتن سر حرکت می کرده باشند . گذشته از این اشتباه لغوی که « وجه شبه » را در تشبیه شاخه ها بـه مارهای ارقم مشوش ساخته است لف و نشری که شاعر در ارکان تشبیه قائل شده و نکات دانستنی که در آن مندرج است و بدون توجه به آن درك معنای شعر میسور نیست اقتضا داشت: اولا ایـن عبارت تفسیری بر ترجمه اضافه شود : « باغ ها با گل‌های رنگارنگ به طاوسان بی پا و شاخ های نورس آن چنانی به مارهای خوش خط و خال بی‌سر تشبیه شده‌اند. »، و ثانیاً این توضیح مختصر داده شود که : « در طاوس تنهاعیبی که به نظرمی‌رسد پاهای ناهنجار وی است که تناسبی با پیکر موزون و بال و پر و تاج و دم مجلل و نگارین او ندارد و در مارهای ارقم یگانه عیب نیش جان گداز و خریطهٔ پر از زهری است که در سر دارند ، و اگر طاوس آن پای ناهنجار و مار ارقم آن سر نابکار را نداشت جمال را به کمال بر عالمیان عرضه می‌داشت . و در شعر مورد بحث قوهٔ تخیل شاعر چنان طاوسان خیالی را در باغ های مفروش از گـل های رنگارنگ و چنین مارهای ارقم را ، در شاخه‌های نورس درختان هنگامی کـه از بار گل خمیده و با نسیم بهاری در حرکتند نشان داده است » .

۱۷- در تفسیر مثل : « الی ان رموه بثالثة الأثافی » ضمن حاشیهٔ «۱» صفحهٔ ۲۵۵ نوشته‌اند : « تا او را به پایهٔ سوم دیگ پایه انداختند یعنی به بزرگ‌تـرین مصیبت و بلا گرفتارش کردند و اثافی دیگ پایه را گویند مرکب از سه پایه» . از ترجمه و تفسیر مزبـور بـرای کسانی کـه محتاج به ترجمه و تفسیر مزبورند فائده‌ای حاصل نمی‌شود ، و این سهل است ، بلکه آنان را پریشان می‌سازد زیرا از خود می‌پرسند : اورا به پایهٔ دیگ پایه انداختند، یعنی چه ؟ و چگونه می‌توان تصویر و تصور کرد که کسی را به پایهٔ سوم یـا دوم دیگ پایـه بیندازند؟ و از

کجای این عبارت و با عنایت کدام مجاز و کنایت در می‌آید که « آن کس را به بزرگ‌ترین مصیبت و بلا گرفتار کردند » ؟

در تفسیر مثل مزبور نخست باید توضیح داد که بادیه نشینان بیشتر ابزار زندگی را از طبیعت ساده و دست نخورده می‌گیرند و منجمله «دیگ پایهٔ» مصنوعی ندارند و گاهی که خواستند دیگی بار کنند دامن تپه یا جوار صخره‌ای را درنظرمی‌گیرند و آن را تکیه‌گاه عمده وسومین پایه برای دیگ قرار می‌دهند و برای دو پایهٔ دیگر از دو پارچه کلوخ و یا دو قطعه سنگ کوچك و قابل ته و بالا کردن استفاده می‌نمایند و دیگشان را به این نحو بار می‌کنند ، پس معلوم شد که سومین دیگ پایه، یا « ثالثة الا ثافی » یك پارچه کوه یا یك سخت سنگ بزرگی است که اگر فی‌المثل برفرق پیل‌سپید یادیوسیاه نواخته شودخبری جز نابودی آن دو باز نمی‌آورد. واز این رواست که عرب بادیه نشین وقتی که می‌خواست بگوید : « فلان بهمان را سخت کوبید » و یا «روزگار فلانی را به مصیبتی سخت دچار ساخت » ، می‌گفت : « رماه بثالثة الاثافی » یعنی آن سومین دیگ پایهٔ معهود را بروی پرت کرد و نواخت» .

۱۸- در حاشیهٔ «۱» صفحهٔ ۲۸۵ بیت :

« هون علیك ولا تولع باشفاق فانما مالنا للوارث الباقی »

به این عبارت ترجمه شده است : « این امر را بر خود آسان‌گیر و حریص بر مهربانی و نرم دلی مباش پس همانا مال ما برای وارث باقی باشد » و در این ترجمه از چند جهت نظر است؛ نخست آن‌که متعلق فعل «هون علیك» یعنی مفعول بلا واسطهٔ آن که غالباً محذوف می‌باشد به قرینهٔ مصراع دوم بیت «مال دنیا» ویا «زیان مالی» است که به مخاطب روی آورده نه «امر دیگری» که مترجم آن را مشارالیه قرار داده وبه عبارت «این امر» از آن تعبیر کرده است . دیگر آن که ایضاً به قرینهٔ مصراع دوم متعلق «ولع» درعبارت «لاتولع» همان دنیا و مال ومنال

دنیا است نه «اشفاق» که مترجم آن‌را «مهربانی و نرم دلی» ترجمه کرده وفرموده است : «حریص بر مهربانی و نرم دلی مباش» . سه دیگر آن که «اشفاق» در بیت مزبور «ترس و نگرانی» معنی می‌دهد نه «مهربانی ونرم دلی» . نظر چهارم آن که ظاهراً در ترجمهٔ فوق کلمهٔ «الباقی» که وصف «الوارث» است خبر برای مبتدای «انمامالنا» گرفته شده است ، و بااین تفصیل‌درترجمهٔ شعر مزبور باید گفته می‌شد: «باك مدار و بانگرانی و ترس بردنیا و منال آن حرص مورز ، زیرا مال ما مال وارثی است که از ما باقی می‌ماند».

۱۹- درترجمهٔ شعر :

«مثل الدعاء متی یعلو الی صعد　　　او کالقضاء متی یهوی الی‌صبب»

نیز برای محشی فاضل اشتباه عمده‌ای روی داده است که می‌فرماید :

«مانند دعا هرگاه به سوی بالا رود یاچون قضاکه به سوی شیب میل و آهنگ نماید . » زیرا فاعل فعل «یعلو» را «دعا» و فاعل «یهوی» را «قضا» گرفته وبرآن وجه ترجمه نموده است‌وحال‌آن‌که فاعل این هر دوفعل ضمیر مستترراجع به «اسبی» است که شاعر او را به سرعت سیر ستوده وابوالمعالی نیز در توصیف اسبی که مورد گفتار وی است به شعر مزبور تمثل جسته است . و ترجمهٔ صحیح بیت چنان که در سابق نیز به مناسبتی گفته شد این است : «وقتی که رو به فراز می‌رود گوئی دعای مستجاب است(که‌دریك طرفةالعین از زمین‌به‌آسمان می‌رسد) و چون رو به نشیب می‌نهد مانند قضای آسمانی است (که در لحظه‌ای از عرش برین به فرش زمین فرود می‌آید) ».

۲۰- در ترجمه‌ای هم که محشی فاضل ذیل صفحهٔ ۲۹۱ ازشعر ذیل :

«تهتز مثل اهتزاز الغصن حرکه　　　مرور غیم من‌الوسمی سحاج

ویرجع‌اللیل مبیضاً اذاابتسمت　　　عن‌ابیض‌خضل‌السمطین‌وضاح»

نموده است ، دو اشتباه دیده می‌شود که یکی را می‌توان گفت تاحدی ناشی از

تصرفی است که ناسخین گذشته در متن شعر مرتکب شده اند و در بخش اول از سلسلهٔ یادداشت های انتقادی این جانب ذکر شده است[۱] و آن راجع به ترجمهٔ مصراع دوم از بیت اول است که نوشته اند : « ابری که باران اول بهار از آن ریزان است » و کلمهٔ «سحاح» را که «ریزان» معنی کرده‌اند طبق این‌ترجمه و با صورتی‌که از شعر در این جا ثبت شده است صفت برای کلمهٔ «الوسمی» یعنی باران بهاری‌گرفته اند و حال آن‌که «سحاح» صفت برای «غیم» است که به معنی ابر می‌باشد .

و اما این‌که منشاء این اشتباه را ، باقید «تاحدی» ، تصرف ناسخین کلیله شمردم به‌این نظر است‌که شاید محشی فاضل التفات داشته اندکه وصف «ریزان» با باران می‌سازد نه با ابر و بااین التفات عبارت را چنان سوق داده اند ، ولی به سمت دیگر التفات نشده است که لفظ «سحاح» با نکره بودن نمی‌تواند برای «الوسمی» که معرفه است صفت واقع شود و البته باید صفت نکره دیگری مانند خودش باشد و آن کلمهٔ «غیم» است ، و اگر ناسخین لفظ «غیث» را که در اصل بیت ابو عباده است به «غیم» تبدیل نکرده بودند شاید این اشتباه برای محشی فاضل ما روی نمی داد .

و اما اشتباه یا سبق قلم دیگر در ترجمهٔ مصراع دوم از بیت دوم است‌که نوشته است : « چون از رشتهٔ گوهر درخشان دندان تبسم می‌کرد »؛ زیرا اولا در دهان مه‌رویان «دو رشته دندان» موجود ونمایان می‌باشد نه یك رشته وثانیاً در متن شعر هم‌گفته شده است : «السمطین» یعنی «دو رشته» .

۲۱– ترجمهٔ مثل معروف : « زاحم بعود اودع » درحاشیهٔ «۱» صفحهٔ ۳۰۴ به این عبارت صورت‌گرفته است : «به شتر سال دار ومسن مزاحمت‌ده واستعانت

۱– منظور تصرفی است‌که درمصراع دوم ازبیت اول شده‌وکلمهٔ «غیم» راجانشین لفظ «غیث» که دراصل بوده است نموده‌اند .

جویا واگذار یعنی درامور مهمه از اشخاص کهن و با تجربه یاری طلب و«عود» شتری را گویند که سالش از هشت گذشته باشد. انتهی» ، و دراین ترجمه نیز نقاط تاریکی به نظر می‌رسد :

نخست آن که عبارت : « مزاحمت ده » غیر مستعمل و بلکه غیر مفهوم می‌نماید زیرا در عرف « مزاحم شدن » و « مزاحمت کردن » مصطلح است اما « مزاحمت دادن» مأنوس و مصطلح نیست واگر هم هست در میان کسانی است که مقید به صحت و سقم این قبیل عبارات نمی‌باشند ، و یا نمی‌توانند چنان تقیدی داشته باشند ؛ و اما غیر مفهوم بودن آن دلیلی ندارد جز این که غیر مفهوم است و معنای صحیح و محصلی ازآن استفاده نمی‌شود : « به شتر آن‌چنانی مزاحمت ده » ، یعنی چه ؟ یعنی اورا زحمت‌ده و به‌کار گیر؟ ، اگراین است معنی عبارت ، دوسؤال رو به آن باز می‌شود : یکی آن که چرا مشی براصطلاح نشده و نگفته‌اند « به شتر سال دار و مسن زحمت ده» ؟ ، و دیگرآن که‌چرا حکماً به شترانی که سن آن ها از هشت سال‌گذشته است زحمت دهم و آن ها را فقط به کار گیرم ؟ و سایر شترانی را که قادر برحمل بارند چکنم ؟ واگر از «مزاحمت» دراین جا هم معنای «مشارکت» اراده شده وازعبارت مزبور خواسته‌اند مشارکت در زحمت را بفهمانند بازهم برای امثال این بنده قابل فهم نیست که چگونه و برچه روش معقول و معمولی بین شتردار و شتر « مشارکت در زحمت » صورت می‌گیرد ؟ و چرا همین مزاحمت نامفهوم بین شتردار وشتر از هشت سال به‌پائین، که قادر بر سواری دادن و باربردن باشد صورت نگیرد ؟

و اگر بگوئید جملهٔ «و استعانت جو» که مترجم آن‌را ردیف عبارت مورد بحث قرار داده و گفته است : «مزاحمت ده واستعانت‌جو» جمله‌ای است‌تفسیریه و برای همین رانده شده است که خواننده در فهم جملهٔ مزبور در نماند ، عرض خواهم کرد : عبارت «و استعانت‌جو» خود نیز دراین سیاق مفهومی معقول ندارد، زیرا خواننده دربرابرآن از خود می‌پرسد که : چرا فقط ازشتر بزرگ‌تر ازهشت

سال باید استعانت جست؟ و چنان‌که قبلا گفته شد چرا باید سایر شتران را مهمل و سر به‌صحرا گذاشت و بار خود رابرزمین نهاد و درجست جوی شتران ازهشت سال به‌بالا برآمد ؟ و اما ایراد این که «استعانت جستن» خود به خود هم‌چنان عبارت خالی از خللی نیست که بتواند وارد کلاس های ادبی شود ، زیرا «استعانت» به تنهائی « کومك جستن » و « کومك خواستن » است و از « کومك جستن» نمی‌توان «کومك جست» ، این ایراد فعلا بماند و از جملهٔ اعتراضات و انتقادات مربوطه به این ترجمه خارج باشد ، زیرا دیگران هم این استعمال را می‌نمایند و مترجم هم در ترجمه های دیگرش این استعمال را نموده‌است ،برویم بر سایر اعتراضاتی‌که در نظر داشتیم .

سومین نقطهٔ ضعف و نکتهٔ اعتراض این‌که عبارت : « یاواگذار» در این سیاق چه کاره است و چه رامی گوید « واگذار » ؟ آیا « مزاحمت دادن » و «استعانت جستن» از شتران هشت ساله به بالا و به شتران از هشت ساله به بالا را واگذارم ؟ یاکاری را که برای آن کار از آن شتران استعانت می‌جستم ؟ یعنی حالا که دستم به شتر آن چنانی نمی‌رسد بارم را در وسط بیابان برزمین بگذارم و راهم را پیش گیرم ؟ یانه این و نه‌آن بلکه خود همان شتر سال دار و مسن را که می‌خواستم به او مزاحمت دهم رها کنم و واگذارم و «امر» : «زاحم بعود» را امر تخییری تلقی کنم ؟ .

چهارمین ایراد متوجه معنائی است که محشی فاضل از مثل درآورده و فرموده است : « یعنی درامور مهمه از اشخاص کهن و با تجربه یاری طلب.» و این تفسیر ظاهراً مربوط به جملهٔ « زاحم بعود » است و عبارت « اودع » بی‌معنی و بی تفسیر مانده و گفته نشده است که اگر چنان اشخاصی را نیافتی چه‌کن ، و حال‌آن‌که جان مطلب وفائدهٔ عمدهٔ مثل در همین « اودع » ودیعه است.

باعرض معذرت ازخوانندهٔ محترم‌که در بارهٔ دوسطر ترجمه بیش ازانتظار

مزاحمت نمودم،آخرین ایرادی را که داشتم و می‌خواستم بگویم از سر تاپای این مثل با ترجمه ای که فاضل محشی کرده است هیچ معنای محصلی و یا معنای مناسب و بلیغی مفهوم نمی گردد می گذرم و به‌تفسیروترجمهٔ صحیح مثل می‌پردازم:

برای این که به درستی برحاق این کلمهٔ جامعه و مثل سائر واقف گردیم باید این مقدمه را از نظر بگذرانیم که مسئلهٔ آب دادن به شتران و آب برداری از آب گاه ها درغالب نقاط عربستان از مسائل بسیار مهم و بلکه از مهم ترین مسائل حیاتی اعراب به شمار می‌رفت (و شاید هنوز هم در بسیاری از نقاط بی آب و و کم آب هم چنان باشد) . زیر آب کم و آبشخور نادر و شتر و شتردار تشنه و محتاج به آب زیاد بود و کاروان یا قبیله‌ای که بعد از مدتها تشنه کامی به آبشخوری نزدیك می‌شد هریك از افراد آن می کوشید که بر دیگران سبقت جوید و هنوز که آب تمام نشده و یا زیاد گل آلود و کثیف نگردیده است شترش را سیراب سازد و خود نیز آبی را که محتاج است بردارد . در این حال است که اطراف آبشخور ازدحام می‌شود چنان‌که اگر تازه واردی برسد راه‌برای ورود به‌آب گاه نمی‌یابد مگر آن‌که شتری بسیار زورمند و پرطاقت داشته باشد تا با فشار سر و گردن و زحمت دادن به شتران دیگر و زحمت دیدن از شتران دیگر تنگنائی باز کند و خود را در آن ازدحام جای دهد و به آب برساند و چه بسا که در این کشمکش و ضمن این ازدحام و « مزاحمت » شتران کم‌سال و ناتوان از پا در می آیند و خفه می‌شوند. این‌جاست که پیری دانا و آزموده جوانی ساده و کم تجربه‌را می گوید : «زاحم بعود اودع» یعنی اگر شترت سال دار و استخوان دار است پیش‌ران و گرنه درکناری بایست تاشتران پیش تاز و توانا سیراب گردند و اطراف آبشخور را فارغ سازند و آن گاه بی « مزاحمت » پیش‌رو از پس ماندهٔ دیگران بنوش و شترت را بنوشان . و این گفتار حکیمانه و عاقلانه مثل‌سائرمی‌گردد و مفهوم مثلی آن این است که «درانجام هر مهم و اقدام به‌هرکار اگر وسیله فراهم داری شروع کن وگرنه سعی بیهوده مکن و در تدارك وسیله

بکوش و آن‌گاه به‌کار بپرداز : « زاحم بعود اودع ! ».

۲۲- درترجمهٔ بیت :

« کان اخضراراً فی مسیر عذاره   دبیب نمال فی‌العنبر توحل »

کـه در حـاشیهٔ ۲ صفحهٔ ۳۱۵ بـه ایـن عبارت آمده است : « پنداری سبزه گرداگرد چهرهٔ وی حرکت مورچگانی است کـه درمشك فرو رفته‌انـد » ایضاً مسامحات و اشتباهاتی به نظر می‌رسد که نمی‌توان نادیده انگاشت ، از این قرار که اولاً لفظ «عنبر » به « مشك» ترجمه شده و محملی برای ایـن اشتباه جز لغزش قـلمی نمی‌توان یـافت چـه اختلاف و بینونت مشك و عنبر مشهورتـر و معروف تر از آن است که‌فاضل محشی ازآن بی‌سابقه باشد و ثانیاً مسامحه ای‌که در ترجمهٔ « توحل » به «فرو رفته‌اند» روی داده است موجب زوال رونق و بلکـه رکاکت و ناروائی معنای شعر شده است ، چه عادتاً مور چگانی که از مدتی پیش در مشك فرو رفته باشند مرده‌اند وجانی ندارند تاجنبشی توانند ...

مجملا، اگـر شعر مزبور به این عبارت ترجمه شده بود : «گـوئی سبزی گرداگرد چهرهٔ وی جنبش مورچگانی است‌که درعنبر فرو می‌روند » هیچ یك از این اعتراضات بدان توجه نمی‌نمود .

۲۳- در ترجمهٔ قطعهٔ ذیل هم‌که ضمن صفحهٔ ۲۸۲ مندرج است :

« فیل کرضوی حین یلبس مـن رقـاق الغیم بـردا
یزهی بخرطوم کمثل الصـــــــو لجان یرد ردا
اوکم راقصة تشیر به الـی الندمـان وجـدا
او کالمصلب شد جنبـاه الـی جذعین شدا
وکانـه بوق یحرکـه لینفـخ فیـه جـداً »

مسامحاتی غیر قابل اغماض دیده می‌شود بدین تفصیل :

۱ـ در حاشیهٔ ۱ صفحهٔ مزبور راجع به ترجمهٔ بیت اول قطعه نوشته است :

« فیلی که در بزرگی مانند کوه رضوی بود هنگامی‌که از ابرهای رقیق برد پوشد .» و مفاد این ترجمه آن است که فیل مزبور در بزرگی و تناوری همسر کوه «رضوی» است نه در حالی که آن کوه برهنه می‌باشد بلکه در آن حال که طبقاتی هم از ابر رقیق آن را پوشیده باشد . و به‌عبارت دیگر « وجه شبه » دراین ترجمه بالصراحه «بزرگی جثه» بیان شده و در این وجه شبه هم «مشبه» یعنی فیل از « مشبه به » یعنی کوه رضوی بالاتر و والاتر گفته شده است و برای این که کوه رضوی بتواند طرف مقایسه و تشبیه فیل موصوف واقع شود باید بالا پوشی ضخیم ازابرهای رقیق در برکند و حال آن‌که معنای شعر و منظور شاعر این نیست بلکه شاعر خواسته است فیل موصوف را یراق شده و جل و پالان شده از حیث هیکل و شکل و رنگ و هیبت در یك تشبیه مرکب بدیعی بنمایاند این است که « مشبه‌به » را به تمام خصوصیاتی که منظور وی بوده است آرایش داده و آن‌گاه بدون این‌که وجه شبه را ذکر کند تشبیه را بیان نموده و گفته است : فیل موصوف کوه معروف رضوی را ماند در آن حال‌که از ابر رقیقی بالا پوش بردوش گرفته باشد . و براعت و بلاغتی هم که در این قطعهٔ شعر می‌یابیم و آن را بدان حد مشهور ساخته است که در هرکتاب و رساله و جنگ ادبی که بعد از سروده شدن این اشعار نوشته شده است محلی ممتاز برای آن باز می‌باشد مربوط به همین سلسله تشبیهات مرکب و بدیع است که در غالب ابیات آن می بینیم ،و گرنه تشبیه سادهٔ «فیل» یاهر حیوان بزرگی به «کوه» آن اندازه مبتذل و عامیانه است که اطفال سه ساله و چهار ساله هم آن را به‌کار می‌برند .

۲ـ لغزش دیگر که از آن هم تندتر به نظر می‌رسد و در زوال معنی و تشویه تشبیه بلیغی از تشبیهات شاعر مؤثر است درترجمهٔ بیت چهارم قطعه مشهور می‌باشد که می‌نویسند : « یا به‌دار آویخته‌ای که دو طرف وی محکم به‌شاخه‌ها

بسته شده باشد .» منشاء این اشتباه و یا لغزش گاه قلمی آن کلمهٔ «جذع» است که در لغت به معنی «ساقهٔ نخل» آمده و درشعر مورد بحث هم البته همان معنی از آن اراده شده است و محشی ما آن را «شاخه» شناخته و «جذعین» را که تثنیهٔ آن است جمع گرفته و «شاخه‌ها» ترجمه کرده است غافل‌ازاین که مصلوبی را که به‌شاخه‌های درخت بیاویزند هیچ گونه شباهتی به « خرطوم » فیل که منظور شاعر است پیدا نمی کند ، درصورتی که ، اگر او را چنان‌که شاعر گفته است ، از دو پهلو به دو تنهٔ نخل نزدیك به هم بسته باشند ، درست هیأت «خرطوم» فیل را مصور ومجسم می‌سازد که دربین دو دست او آویزان و نمایان است .

۳ ـ آخرین مسامحه‌ای که در ترجمهٔ این‌قطعه به‌کار رفته است حذف حرف عطف «واو» از صدر بیت آخر است که نوشته‌اند : «گوئی بوقی است که .. » و باید نوشته می‌شد : « وگوئی بوقی است که ..»، زیرا همین جزئی مسامحه باعث گسیختگی ناروائی در عبارت شده و اتصالی را که سخن داشته و این تشبیه را آخرین تشبیه بدیع برای خرطوم فیل‌نشان می‌داده است ازبین برده است وعبارتی منفصل و مجزی از سابق ، و بلکه « مشبه بهی » بدون « مشبه » از کار در آورده است .

* * *

این بود چند فقره یادداشت انتقادی که ضمن تجدید نظر در متن وحواشی کلیله به نظر حقیر رسیده و در انتقادات بیست سال پیش بدان بر نخورده بودم فلهذا انتشار آن را خالی ازفائده نپنداشتم .

پاره‌ای نظریات انتقادی هم ضمن یاد داشت‌های سال گذشته بود که آن را قابل اغماض دانسته و فعلاً ازنشر آن خودداری کردم تاهرگاه بناشود کلیلهٔ مترجم

و مصححی طبع گردد بافرض توفیق و حیات آن را نیز درمعرض انظار اهل نظر قرار دهم والله ولی التوفیق و الهادی الی الصواب .

بروجرد ۱۳۳۴/۸/۵ - سید محمد فرزان

یغما ، سال ۸؛ ش ۱۱ : ۵۰۲ - ۵۱۰ و سال ۹ ؛ ش۱ : ۱۱-۱۶

دربارهٔ کلیله و دمنه

جواب خوانندهٔ فاضل یغما دربارهٔ کلیله و دمنه (شمارهٔ سوم خرداد ماه ـ صفحهٔ ۱۴۱)

الف : راجع به بیت :

و اشجار سرو بینهن کان مشت　　　بهازینب فی نسوة خفرات

این بیت ظاهراً مقتبس ازمطلع قصیده‌ای است که محمدبن عبدالله نمیری ثقفی در تشبیب و تغزل نسبت به « زینب » خواهر حجاج بن یوسف سروده و به این صورت درکتب ادب ثبت شده است :

« تضوع مسکابطن نعمان أن مشت　　　بها زینب فی نسوة خفرات »

اما این که اقتباس کنندهٔ آن کیست و دربارهٔ چه شخصی سروده شده ، و اشعارقبل و بعدآن‌کدام است هیچ نمی‌دانم و یاد ندارم هیچ گاه با متن قصیده روبرو شده باشم . احتمال می‌دادم‌گویندهٔ آن از شعرای یتیمه باشد و به همین احتمال یتیمه را تصفح کردم و اثری نیافتم ، برای رجوع به سایر مآخذ در پی فرصتم ، نتیجه آن که نمی‌توانم فعلاً نسبت به مرجع ضمیر در « بینهن » ازبیت مزبور ، نظر قطعی بدهم و آن چه از سیاق لفظی و قیاس معنوی آن می‌فهمم این

است که :

اولاً، ضمیر در « بینهن » هم چنان که از ترجمهٔ استادقریب نیز بر می‌آید به کلمهٔ « ریاض » باز گشت دارد که قاعدة باید در بیت یاابیات قبل ذکر شده باشد و ممکن هم هست که به « اشجار » آن چنانی ، یعنی لفظ اشجاری که در ابیات پیش‌آمده است باز گردد ، و این امکان برفرضی است که استاد قریب هم ازروی قیاس و به حکم سیاق شعر را معنی کـرده باشند نه از روی تحقیق و اطلاع بـر سایر ابیات قصیده، و بر هریك از این دو تقدیر معنی شعر درست می‌آید ومرجع ثالثی هم برای ضمیر مزبور فرض نمی‌شود .

ثانیاً ، ضمیر در « بها » راجع به « اشجار سرو » است که تکیه گاه بیت و مشبه و موصوف در آن می باشد .

ثالثاً ، حرف «باء» در عبارت : «مشت بها» به اصطلاح اهل لغت «باء بدل» است از قبیلهٔ «باء» در بیت حماسه که گفت :

« فلیت لی (بهم) قوما اذا رکبوا   شنوا الأغارة فرسانا و رکبانا » .

رابعا و بالاخره معنای بیت چنین به نظر می‌رسد : « درختان سروی درمیان آن باغها (و یا در بین آن دیگر درختان) است که گوئی زینب با جمعی از بانوان نجیب و عفیف (که دورش را گرفته اند) آن جا به راه افتاده است .»

امیدوارم این بیان ناقص دبیر دقیق فاضل ما را در توجیه ظاهر بیت قانع سازد ونظر قطعی را در مرجع ضمیر «بینهن» به فرصت دیگر موکول دارند .

ب : و اما راجع به عبارت کـلیله درباب الحمامة المطوقـه : «آهو گفت من در این صحرا بودمی و به هروقت تیراندازان مرا از جای می‌دوانیدند امروز پیری را دیدم صورت بستم کـه صیاد است .» ، ابتدا بایـد تردیدی راکـه ضمن رسیدگی به متون فارسی دبستانی در عبارت مزبور روی داده و منجر بـه یقین در مغلوط بودن آن شده است بیان و توجیه نمایم و سپس به چگونگی تصحیحی که

مورد انتقاد دبیر فاضل ما قرار گرفته است پردازم .

وجه و بلکه وجوه تردید در عبارت مزبور این بود که اولا میان دو مفهوم «پیری» و «شکارچی بودن» هیچ‌گونه ملازمهٔ عقلی و عادی به نظر نمی‌رسید تا به مجرد این که آهو را چشم بر «پیر» افتد صیاد را در نظر مجسم سازد و آن چنان هراسان پا به فرار نهد ، بلکه بالعکس ، مفهوم « پیری » اقتضا داشت که اگر هم پیری را باتیری در دست و کمانی بردوش می‌دید و یقین هم می کرد که قصد شکار وی را دارد ، به همان لحاظ پیری که در اوملاحظه کرده بود ، نبایستی آن چنان هراسی بروی مستولی گردد.

ثانیاً ، اگر آهو «پیری» را دیده بود و خطوط پیشانی و موهای سپیدش را شمرده بود ، نبایستی یك مرتبه و ناگهان آن پیر را غیب زند و هرچند زاغ از اوج هوا با چشم دوربین و کنجکاو در فراز و نشیب صحرا جست جو کند اثری از اونیابد !

پس مسلماً آهوپیری را ندیده بوده‌وآنی که به‌نظراو رسیده وباعث وحشت و فرار او شده بود جز مولود واهمه واقعیتی نداشته است .

ثالثا تعبیر : « صورت بستم که صیاد است » با عبارت : « پیری را دیدم » نمی‌سازد و آن چه در این سیاق سازش دارد « گمان کردم» و «احتمال دادم » و امثال آن است ؛ و اما «صورت بستم ...» درصورتی به‌کار می‌رفت که‌آن چه‌آهو دیده بود مبهم و تاریك وغیر مشخص می‌بود، و آهوی کلیله مانند سایر شخصیت های این‌کتاب از شیر گرفته تاشگال واز زاغ گرفته تا سنگ‌پشت و موش ، زبان فهم‌تر و زبان دارتر ازآنند که به این نکات پی‌نبرند و هرچه به زبان آن‌ها آمد ، نسنجیده و نامربوط بگویند ..

این‌بود وجوه تردید در صحت وبلکه طرق یقین درغلط بودن عبارت مورد بحث، و اما طریقهٔ تصحیح منحصر بود در مراجعه به‌سایر نسخه‌های کلیلهٔ فارسی

و درصورت لزوم ، رجوع به متن عربی ابن مقفع تا به قرینهٔ عبارت عربی شاید صحت وسقم ترجمهٔ فارسی معلوم گردد .

نسخه های کلیلهٔ فارسی که در دست رس بود ، متفق‌الکلمه عبارت را بر همان وجه نشان می‌داد که مورد تردید و بلکه مردود محض قرار گرفته بود ،ولی در مراجعه به متن عربی مطلب روشن‌گردید، به این معنی که دونسخهٔ چاپی‌عربی در دست‌رس داشتم و در هردوی آن ها به‌جای کلمهٔ «پیر» که ابوالمعالی ترجمه کرده است لفظ «شبح» باحاء «حطی» نوشته بود و درهمان نظراول مسلم می‌نمود که لفظ مزبور درنسخه یا نسخی که مورد ترجمه و توجه ابوالمعالی‌بوده است‌به غفلت نویسنده تصحیف به «شیخ» شده ومترجم استادبدون التفات به‌نکات معروضهٔ فوق ، متناسب ترین مفهوم آن را که «پیر» باشد در ترجمهٔ خویش آورده است !

تصحیف مذکور وغفلتی که بر اثر آن برای ابوالمعالی روی داده است به قدری در نظر این بنده محقق و مسلم می‌آمد و می‌آید که اگر هم برحسب اتفاق درتمام نسخ چاپی و خطی کلیله‌های موجود مشکولا و مضبوطا کلمه را « شیخ » ثبت و ضبط کرده بودند ، بدون تردید و تأمل آنرا «شبح» می‌خواندم و آن‌همه نسخ را محرف و مصحف می‌شمردم .

و اما اعتراضی که دبیر محترم بر تصحیح مزبور نموده و فرموده است : «برای این‌که‌آهو خود اقرار دارد که‌آنجا شبحی دیده بوده است باید تصور کنیم که آن جا آن قدر ایستاده است تا بر او آشکار شده است که آن چه دیده است صیاد واقعی نبوده بلکه شبحی بوده است.» ظاهراً برهان متقنی بردرستی تصحیح این جانب وناقض مبرهنی برای مدعای آن جناب است ! زیرا ظهور و به عبارت صحیح‌تر ، «نمود» یك شبح و هیولا ، وانگهی در نظر آهوی دام دیده و ازصیاد رمیده ، ابدا ایستادن و تأمل کردن و تشخیص دادن ، ولو یك ثانیه ، لازم ندارد و «شبح» را واقعیتی نیست تاآهو « آنجاآن قدر» بایستد و آن واقعیت‌را استکشاف

نماید، بلکه، مخصوصاً در این سیاق، موهومی محض است که واهمهٔ آهو آن را آفریده است و از این روست که زاغ هرچند درفضای صحرا پرواز کرد و همهٔ گوشه و کنار آن را به دقت نگریست اثری از او نیافت و آهو نیز بعد از شنیدن خبر زاغ شگفتی‌ننمود و نگفت: «والله بالله من به‌دو چشمم دیدم پیری‌بود گوژ پشت و سپید موی، دارای این قد وآن شمائل.» ونیز به همین لحاظ آهو گفت: «صورت بستم که صیاداست» و مرادش این بود که‌آن چه به‌نظر من‌رسید صورت «مشخصی» نبود، بلکه هیولی و شبحی بود که من در خیال خود اورا صیادی صورت بستم!

بروجرد ۳۶/۴/۲۰ ـ سید محمد فرزان

یغما، سال ۱۰؛ ش۵ : ۲۳۴-۲۳۶ - [پاسخ به‌احتجاج خواننده]

نظری در حواشی مرزبان نامه

ظاهراً در میان افاضل معاصر و اهل سواد فارسی زبان منکری نداشته باشد که علامهٔ فقید مرحوم قزوینی اعلاالله مقامه در فن خود و در عصر خود بی‌نظیر، یا خیلی کم نظیر بود:

وأری الخلق مجمعین علی فضلك من بین سید و مسود

عرف العالمون فضلك بالعلم و قال الجهال بالتقلید [1]

و اگر او را «حجت علم و ادب» و «علامهٔ مطلق» شرق در نیم قرن گذشته بخوانند، هم چنان‌که خوانده و می‌خوانند، گزافی نگفته خواهند بود. و کیست از معاصرین اهل تحقیق و تتبع و طلاب زبان و ادبیات فارسی که از آن گنجور فضیلت طرفی نبسته و از آن محقق علام حقی بر گردن ننهاده باشد؟ و کهتر از همهٔ محصلین این بندهٔ کمترین است که از چهل و اند سال پیش خود را خوشه چین خرمن فضایل علامهٔ مفضال می‌پندارد و به این پندار برخود می‌بالد و اینك هم به

۱- این بیت مقتبس از مقدمه‌ای است که علامهٔ فقید خود برمرزبان نامه مرقوم داشته و در خطاب به مستشرق شهیر پرفسور ادوارد برون و بیان فضایل و فواضل استاد مأسوف علیه بدان تمثل جسته است.

یاد استاد بزرگوار و به‌نام ادای کمترین حقی که ار ایشان برذمه دارد این چند فقره یاد داشتی را که در اطراف وحواشی تعلیقات و تحقیقات علامه برمرزبسان نامه نوشته است تقدیم علاقه مندان به آثار ایشان می‌نماید .

تهران ۲۰ اردی بهشت ۱۳۳۱ ـ سید محمد فرزان

* * *

۱ـ در صفحهٔ ۲۲ سطر ۶ مرزبان نامه عبارتی براین وجه ثبت شده است :

«شاه را پای دل درگلی فروشدکه به بیل دهقان نبود و هم بدان گل چشمهٔ آفتاب می‌اندود» . و علامهٔ محشی بعد از کلمهٔ «نبود» راده‌ای گذاشته و در حاشیهٔ مربوط مرقوم داشته است : «مقصود از این جمله علی وجه یرضاه الطبع معلوم نشد» . و به نظر وطبع نگارنده مقصود مؤلف روشن می‌نماید چه می گوید : «گلی که پای دل پادشاه درآن فرورفته بود از جنس سایرگل‌هاکه به بیل دهاقین عجین می‌شود نبود بلکه گل عشق بودکه هزاران بار از گل دهقان چسبناك تراست و با هیچ نیروئی نمی‌شود پای دل را ازآن گل درآورد ، و در عین حال باهمان گل هم چشمهٔ آفتاب را می‌اندود» و مراد از «چشمهٔ آفتاب» هم ظاهراً در این عبارت چهرهٔ دختر دهقان است که شاه بدان مفتون شده بود .

۲ـ در حاشیهٔ صفحهٔ ۲۵ مرزبان نامهٔ علامهٔ فقید راجع به شعر ذیل :

«نای و چنگی که گربگان دارند موش را خود به رقص نگذارند»

چنین اظهار نظر فرموده است : «کذافی النسخ الخمسة ، و شاید صواب (بگذارند) باشد ؟»

و به‌نظر من با التفات به سراپای قصه همان چه در نسخ خمسه بالاتفاق ثبت افتاده است صحیح و بلکه اصح می‌آید به این بیان‌که گرگ پس ازآن که فریب بزغالهٔ خنیاگر را می‌خورد با خود می‌اندیشد و می گوید که «هیچ گربه‌ای با نای فراخ و چنگ تیز و درنده‌ای که دارد در حال گرسنگی ، همان حالی که من داشتم

و دارم ، موش را مجال نمی‌دهد که برای خود یا برای او برقصد بلکه تا برموش دست یافت نای و چنگش را به‌کار می‌برد و از تماشای رقص می گذرد . پس من احمق چرا در چنان حالی و با چنین نای فراخ و چنگ قوی بزغاله را مجال خوانندگی و خنیاگری دادم؟!»..

۳ـ در حاشیهٔ ۲ از صفحهٔ ۵۳ راجع به شعر ذیل :

«لقدرق لی حتی النسیم علی السری و ساعدنی بالشجو ورق تنغم...»

چنین مرقوم داشته‌اند: «کذا فی ثلث من النسخ المصححة و لعل السری یراد بها هنا اللیل او السحر مجازاً ، لاالسیر فی‌اللیل. و فی نسخة اخری (علی ـ الربی) و هو ایضاً صواب بل هو احسن من المتن ولکنا لم نرد ان نغیر نسخة ـ الاساس (A) مهما امکن.»

ودرنظر قاصر من «مجازی» که فقید مفضال در کلمهٔ «السری» جائز شمرده‌اند با وجود کلمهٔ «علی» درست نمی‌آید و همان مفهوم حقیقی کلمه را که « السیرفی اللیل» باشد اقرب به صواب می‌پندارم و بلکه در جای خود یعنی برای تمثل کسی که در طی سایر ناملایمات زمانه کوه و دشت‌ها و راه و بی‌راه‌ها را روز وشب پیاده و سواره با تحمل‌هزاران مشقت پیموده باشد تعبیر مزبور کمال مناسبت را هم خواهد داشت .

۴ـ علامهٔ محشی در حاشیهٔ صفحهٔ ۶۰ کتاب مورد بحث راجع به عبارت : « صرف مال نه در مصب صواب کرده‌ای » واقع در سطر اول صفحهٔ مسطور با این بیان تردید ضمنی فرموده است « کذا فی غالب النسخ » و وجه آن (تردید) بر این بنده مکشوف نگردید .

۵ـ درخاتمهٔ باب دوم مرزبان نامه‌صفحهٔ ۶۶ سطر ۷ و۸ این عبارت مندرج گردیده است :

«ایزدتعالی سلك احوال جهانیان به‌واسطهٔ رأی جهان‌گشای خداوند صاحب

اعظم معین‌الاسلام و المسلمین منظوم داراد ..»

محشی مفضال کلمات : «جهانیان به واسطهٔ رای» را بین دو قلاب قرار داده و روی کلمهٔ : «رأی» رادهٔ «۱» نهاده و در حاشیهٔ مربوط مرقوم داشته است : «فقط در نسخهٔ مسیو شفر D ، و از کلمهٔ «به واسطه» معلوم است که اصل عبارت مصنف نیست چه این کلمه به معنی مصطلح امروزی یعنی به توسط یا به استعانت یا به اعانت و نحو آن در عصر مصنف مستعمل نبوده است» :

و به‌نظر من عبارت برهمان وجهی که در نسخهٔ مسیو شفر ثبت گردیده جامع‌تر و صحیح‌تر می‌نماید و تعلیل محققانه‌ای را هم که استاد علامه در رد کلمهٔ « به واسطه» ایراد فرموده است در این جا علیل می‌پندارم و براین عبارت وارد نمی‌دانم . زیرا به نظر من کلمهٔ مزبور در عبارت فوق به معنای مصطلح امروزی که محشی فاضل فرض فرموده است استعمال نشده بلکه مصنف از لفظ «واسطه» همان معنای لغوی و مصطلح عصر خودش را خواسته است(یعنی گران بهاترین گوهر وسط قلاده) . و با اصراری که مؤلف مرزبان نامه در مراعات بدایع لفظی و معنوی ومنجمله «مراعات النظیر» دارد البته «سلك» احوال جهانیان را به «واسطهٔ» رأی جهان‌گشای خداوند صاحب اعظم .. «منظوم» دانسته و خواسته است ، تا هم تشبیه مقلوب و مطلوبی به‌کار برده باشد وهم مراعات نظایر « سلك » و « واسطه » و « منظوم » راکرده باشد .

۶ـ محشی علامه در تحقیق معنای مصراع ذیل: «والبیض قد عنست و طال جراؤها » واقع درسطر آخرصفحهٔ ۶۷ ضمن حاشیهٔ مربوط چنین افاده فرموده است:

«الجرو با لتثلیث وهو ولد الکلب وکل سبع و الصغیر من الحنظل والرمان و هذاالاخیر هوالمراد هنا ـ ترجمه به پارسی آن که آن دوشیزگان مدتی دراز بی‌شوی ماندند تاآن‌که نار پستان‌های ایشان دراز شد واز ترکیب مطلوب افتاد، و البیت للاعشی» وسپس مأخذ لغت را محیط المحیط بستانی در دو مادهٔ «ع ن س»

و «جرو»نشان داده و تأویل و تفسیرفوق را از افادات استاد فاضلشان شمس‌العلماء الشیخ محمد مهدی القزوینی العبدالرب آبادی رحمةالله علیهما دانسته‌اند .

و این عبد ضعیف را در معنای مصراع مزبور و افادات هر دو علامهٔ بزرگوار اعلاالله مقامهما نظری است که ذیلا عرض می‌شود :

۱) اطلاق کلمهٔ «جرو» بر «رمان» در لغت عرب وانگهی عرب جاهلی اطلاقی مأنوس به نظر نمی‌رسد .

۲) تشبیه «پستان» به «انار» که در زبان فارسی به حد ابتذال متداول است در عرف عرب و مخصوصاً عرب جاهلی که «اعشی» از ایشان است غریب و نادر وبلکه بی‌سابقه می‌باشد .

۳) اگر هم اطلاقی را که بعضی از لغویین در معنای کلمهٔ «جرو» بر هر چیز کوچك کرده اند با تحقیقی که مرحوم شمس العلماء در اطلاق کلمه بر «رمان» نموده است مربوط بشماریم و حتی بر فرض این که علی الأطلاق الرائج «جرو» را به معنای «رمان» بگیریم وتشبیه پستان را هم درعرف عرب (انار ندیدهٔ) جاهلی به «انار» تشبیهی مأنوس تلقی نمائیم ، معذلك کله معنی شعر اعشی براین وجه مرضی الطبع نخواهد بود . زیرا «نارپستان» براثر خانه ماندن و دوشیزه ماندن زن چنان طول و درازئی پیدا نمی کند که صفت بارز پستان عانسات خوانده شود .

۴) و ازاین همه گذشته «مجاز» یعنی استعمال لفظ درغیر موضوع له بدون «قرینهٔ صارفه» مجوزی ندارد و غلط است ، و دراین عبارت چنان قرینه ای نمی‌یابیم و صرف انتساب (جراء) را به (بیض) نمی‌توان (قرینهٔ صارفه) گرفت و «مَجاز» را مُجاز دانست .

۵) بالاخره به نظر من عبارت اعشی بدون ارتکاب این همه تکلف و تعسف معنی صحیح و فصیح و منطبق برمنطق لغت و عرف عرب جاهلی دارد به‌این‌معنی

که « جراء » دراین عبارت (مفرد) است ونه جمع و به معنی «فتوة» یعنی جوانی است نه«جوانمردی» ، و این‌استعمالی است بسیار شایع و متداول . عرب گوید : «جارية بينة الجراية» و ترجمهٔ پارسی مصراع این که : « دوشیزگان سپید اندام در خانهٔ پدر ماندند و دورهٔ جوانی آنان به طول انجامید».

۷- در حاشیهٔ ۲ از صفحهٔ ۷۱ راجع به‌جملهٔ : المؤمن لايكون وباصا ولاشحاباً (واقع در سطر ۱۹ و ۲۰) بعد ازنقل عبارت لسان العرب درمادهٔ «شحب» وتفسیر کلمهٔ«وباص»ونقل حدیث حسن:«لاتلقي المؤمن الا شاحباً ولاتلق المنافق الا وباصاً» می‌فرماید :

« و هكـذا كان اصل المتن علـى مـا اظن اوقـريباً منه فحرفـه النساخ و العبارة علی‌ما هي الآن ملحونة لعدم مجيء (شحاب) في‌اللغة و فاسدة لاستلزامـه التناقض فان الوباص والشاحب صفتان متقابلتان لايمكن سلبهما عن موضوع واحد كما لايمكن اجتماعهما فيه ..» انتهى موضع الحاجة .

و اما نظری‌که نگارنده دراین متن و حاشیه دارد ـ باحفظ نظر در تحقیق جواز و عدم جواز استعمال لغت شحاب ـ ایـن است‌که اولا «تناقض» و «تقابـل» حقیقی یعنی آن چنان تناقض و تقابلی کـه موردی برای صدق : « لایجتمعان ولا یرتفعان» داشته باشد. بین دووصف «وباص» و «شاحب» نیست زیرا در عین حالی که «اجتماع» آن دو وصف بریك موصوف ممتنـع است «ارتفاع» آن دو از یـك موضوع محال نیست . و چـه بسا کسان کـه نه « وباص » (یعنی براق و بسیار درخشان) هستند ، و نه «شاحب» (یعنی پژمرده و متغیراللون) ، و به عبارت دیگر تقابل بین دو مفهوم «وباص» و « شاحب » تقابل وجودی وعدمی ، مانند تقابل بین «بصر» و «عمی» یابین «روز» و «شب» نیست . و ثانیاً با تنزل از ایـن معنای غیر قابل انکار و بافرض این که بین‌آن دو مفهوم یك چنان تضاد و تقابـلی هم می‌بود ربطی به دو وصف «وباص» و «شحاب» که مورد بحث و نظر علامهٔ محشی است

نمی‌داشت زیرا تمام افراد عادی بشر نه «وباص» اند و نه «شحاب» یعنی نه‌فوق‌ـ العاده درخشان هستند و نه بیش از اندازه رنگ پریده و پژمرده . و ثالثاً از لحاظ معنی (پس از احراز صحت وفصاحت لفظی و یا با اغماض از صحت و فسادلفظ) الحق‌عبارت متن عبارتی است متین و صحیح و تام الانطباق بـر مـؤمن حقیقی و انسان واقعی زیرا «مومن» یعنی فرد خدا شناس و معتقد به مبدأ ومعاد نه می‌تواند آن قدر لاابالی به موت و حیات و بی اعتنای به ماسوی ومن سوای خود باشد که تاشکمش‌سیر و بدنش پوشیده شد و شهواتش ارضا گردید هیچ نگرانی وتشویش نداشته‌باشد و روز وشبش را به‌فرمودهٔ علی‌علیه‌السلام «بین نثیله‌ومعتلفه» (یعنی بین آخور ومستراح) می‌گذرانده باشد واگر دقایقی هم باقی ماند(مانند بعضی از زن و مرد وپیر وجوان عصر حاضر) در آرایشگاه مصرف می‌کرده باشد و در نتیجه مصداق وصف «وباص» گردد ، ونه هم مؤمن و یا انسان حقیقی می‌تواند آن قدر لاقید نسبت به خود و یا مفرط در زهد و رهبنت باشد که رنگ آدمیزاد را باخته و مصدوقهٔ «شحاب» قرار گیرد و خلاصهٔ مطلب آن که عبارت متن اگر هم لفظاً ملحون است معناً و عقلاً فاسد نیست بلکـه به عکس کـلمه‌ای است «جامع» و جمله‌ای است حکیمانه و پر از مغز و معنی .

۸ـ در باب چهارم مرزبان نامه صفحهٔ ۸۴ سطور ۱۲ تا ۱۵ عبارتی برایـن صورت مندرج است :

« .. شك نیست که آیینهٔ زنگار خوردهٔ عیش‌را صیقلی چون شراب نیست و طبع مستوحش را میان حریفان وقت که بقای صحبت ایشانرا همه‌جا به شیشهٔ شراب شاید خواند و وفای عهد ایشان را به سفینهٔ مجلس از مکاره زمانه مؤنسی از او به نشین تر نه ..»

علامهٔ محشی راده‌ای به شمارهٔ «۲» روی کلمهٔ «خواند» گذاشته و درحاشیه چنین مرقوم داشته است : « عبارت ثقیل است : از «که بقای صحبت» تا این‌جـا

جملهٔ معترضه است و گویا مقصود تشبیه صحبت حریفان باشد به شیشهٔ شراب در عدم بقاء وتشبیه وفاء عهد ایشان به سفینهٔ مجلس یعنی مجموعهٔ اشعار ، وجامع در تشبیه دوم معلوم نشد. »

و من بنده عرض می‌کنم دراین که عبارت مزبور ثقیل است تردیدی نیست و در این که راده ای را هم‌که علامهٔ محشی روی « خواند » گذاشته غفلتی است که در حال تحریر برای ایشان روی داده است شکی ندارم ، زیرا مسلماً جملهٔ معترضه درآن جا ختم نمی شود . باقی می‌ماند بحث در دومطلب : یکی آن‌که جملهٔ معترضه درکجا تمام می‌شود ورادهٔ محشی روی کدام کلمه بایستی گذاشته می‌شد ؟ و دیگر آن که « جامع » درتشبیه دوم که علامهٔ فقید نیز درآن مردد بوده است چیست ؟

اما جملهٔ معترضه ظاهراً به عبارت : « به سفینهٔ مجلس » منتهی می گردد و رادهٔ محشی هم باید درآخر این عبارت گذاشته می‌شد و از بیان محشی فاضل نیز چنین استفاده می‌شود که برهمین ظهورمتکی بوده‌اند و ممکن هم هست که عبارت « از مکاره زمانه » را متعلق به‌کلمهٔ « سفینه » و داخل در جملهٔ معترضه بگیریم . و اما جامع در تشبیه « عهد حریفان وقت » به « سفینهٔ مجلس » ظاهراً «حرافی و لفاظی» و «خلاف حقیقت» است . زیرا هم چنان‌که « سفینهٔ مجلس » ما را از «مکاره» و «غرقاب های زمانه » نجات نداده بلکه به«لفاظی» و «شعر»سر گرممان می‌سازد « وفای عهد حریفان وقت » هم فقط « حرف » است و حرف مفت دردی از دل برنمی دارد وحقیقتی ندارد . و ظاهراً به همین‌لحاظ هم ایشان‌را «حریف» گفته‌اند !

۹ـ در داستان «مرد مهمان باخانه خدای» ضمن سطور ۱ تا ۳صفحهٔ ۸۷ این عبارت گنجانده شده است : « و صیر فی طبع دررغبت قلب الشتاء هرساعت این ابیات می‌خواند :

بی‌صرفه در تنور کن آن زر صرف را
کو شعله ها به صرفه و عوا بر افکند
طاوس بین که زاغ خورد و آنگه از گلو
گاورس ریزه های منقی بر افکند . »

علامهٔ محشی روی عبارت «قلب الشتاء» بارقم «۱» راده گذاشته ودر حاشیه مرقوم داشته‌اند : « دریکی از نسخ درزیر قلب الشتاء نوشته «آتش» و معلوم‌نشد این معنی برای قلب الشتاء از روی چه مأخذی است » .

به‌نظر حقیر معنی «آتش» برای ترکیب «قلب‌الشتاء» درعبارت فوق به‌حدی روشن وصریح می‌نماید که توضیح و تبیین آن راحشو قبیح ولغو محض می‌پندارم و از این انصراف ذهن و عمای موقتی که احیاناً بزرگ ترین رجال تحقیق و تتبع را روی می‌د هد عبرتی هرچه بلیغ تر فرا می گیرم !

ملاحظه بفرمائید علامهٔ محقق ومدقق ما با این‌که مسلما سال ها باب «قلب» دربازی‌های لفظی بدیع علی مصرعی‌ها بریشان باز بوده و کلمهٔ «شتاء» هم «قلب تام» و آشکاری از لفظ «آتش» است معذلك نه فقط ازسیاق مطلب وظهور عبارت به این معنای آشکار التفات نفرموده است بلکه بعد ازآنی هم‌که بوالفضولی‌تازه کار توضیح واضح را جائز شمرده ودر زیر کلمه تفسیر آن را نوشته است بازهم اظهار عدم التفات کرده مرقوم می‌فرماید : «معلوم نشد این معنی برای قلب الشتاء از روی چه مأخذی است » . حیرتم از چشم بندی خدا . مدعیان فضل و دانش را سزد که هیچ‌گاه به وسعت دائرهٔ اطلاعات ویابه نکته سنجی ها و باریك بینی‌های خود غره نشوند وطبع فراموش کار و فریب خوار انسانی را ازنظر دور ندارند ، واین پند پیرانه و پدرانهٔ بزرگ مهر را از زبان بزرگ ترین شاعرملی شان بشنوند:

میاسای از آموختن یك زمان ز دانش میفکن دل اندر گمان
چوگوئی که کام دل‌افروختم همه هرچه بایستم آموختم

یکی نغز بازی کند روزگار که بنشاندت پیش آموزگار !..»

۱۰- در صفحهٔ ۹۸ سطر ۲۳ و ۲۴ این عبارت درج گردیده است :

« .. و چون برگ درخت که وقت ریختن «بهمه» چابك دستان جهان یکی را به‌صد هزارسریشم حیلت برسرشاخی نتوانند داشت» . و علامهٔ محشی در حاشیه مرقوم داشته است: «کذ افی جمیع النسخ الستة و الظاهر «همه»

و بـه نظر من ، بعد از فـراغ از صحت انتساب عبارت بـه مؤلف ، که هرشش نسخهٔ مورد اعتماد بالاتفاق آن را تثبیت‌کرده‌اند ، وجهی برای استظهـار محشی فاضل نمی‌آید. زیرا عبارت برهمان‌وجه که درمتن ثبت است طاقت معنی صحیح و فصیحی را دارد ، منتهی الأمر ضمیر «فاعل» را در فعل « نتوانند داشت» نباید راجع به « همه » دانست بلکـه فاعل در جملهٔ مزبور مبهم و محذوف است (یعنی کسانی که علاقه به نگاه داشتن برگ درخت بردرخت دارنـد) . و حرف «با» در «بهمه» به‌معنای استعانت است یعنی «به‌کمك همهٔ چابك دستان جهان ..».

۱۱- در صفحهٔ ۱۵۹ سطر ۶ و ۷ این عبارت آمده است :« .. تاا کنون که سگی زیرك نام‌که به فرط شجاعت و علو همت باشیزان عالم ازسرپنحه می گوید» و فاضل محشی روی جملهٔ « از سرپنجه می‌گوید» راده نهاده و در حاشیه فرموده است : « از سرپنجـه گـفتن اصطلاحی مخصوص است » و جملـه را با علامت استفهام (؟) و امر « فلیحرر » خاتمه داده است .

و به نظر من این عبارت اصطلاحی خاص و غریب و نامفهوم و محتاج به تحریر نمی‌آید . بلکه مسبوق به ذهن و آشنا به گوش و مفهم معنی بلیغ می‌باشد و معنی مراد آن‌که : « سگی که به فرط شجاعت و علو همت با شیران جهان سر همسری دارد و لاف برتری می‌زند و سرپنجه می‌نماید (یعنی سرپنجه‌اش را نشان داده و به رخ طرف می‌کشد) و از سرپنجهٔ خویش که چنین آهنین وچنان خون چکان است همی گوید » .

۱۲- محشی مفضال در سطر ۳ از صفحهٔ ۱۶۰ کتاب بعد از فصل و ضمیر مفعولی «غرتهم» در عبارت: «الی ان غرتهم محاسنه الغر و صفر الخبرالخبر» راده نهاده و در حاشیه مرقوم داشته است: «کذا فی جمیع النسخ» و علامت استفهامی هم بر مرقومهٔ خود افزوده است.

و این بنده را در توجیه نظرهٔ استفهامی علامه جز این به نظر نمی‌رسد که خواسته اند بفرمایند چگونه از جماعت طیور در عبارت مزبور به ضمیر «جمع مذکر» تعبیر شده است؟ و اگر اشتباه در توجیه فوق نکرده باشم جواب علامه را چنین باید داد که در سیاق این سخن و سوق این داستان «حضرات طیور» مانند سایر حیوانات دخیل در قصهٔ نازل منزلهٔ «ذوی العقول» قرار گرفته اند و احکام لفظی متعلق به ذوی‌العقول برایشان باز می‌گردد و بنابر این‌عبارت هم چنان که در جمیع نسخ ملاحظه فرموده‌اند صحیح وخالی ازتشویش می‌باشد.

۱۳- در صفحهٔ ۱۶۱ سطر ۱۲ عبارتی است براین وجه: «و از مغرس خیزران خیری و ضیمران بر نیاید». و محشی محقق بعد از کلمهٔ «خیزران» حاشیه‌ای باز کرده و در ذیل آن مرقوم داشته است: «کذا فی الاصل» و این حاشیه با این تعبیر مشعر برتمریض متن است و من خلل و مرضی درآن نمی‌یابم.

۱۴- در صفحهٔ ۱۷۹ سطر ۸ حدیثی براین وجه منسوب به‌عیسی علیه‌السلام درج گردیده است: «کن لربك کالحمام الألف یذبحون فراخه ولا یطیر عنهم» و علامهٔ محشی در پایان حدیث حاشیه ای باز کرده و چنین افاده فرموده است: «مرجع ضمیر معهود است یعنی عمن یألف وبهم یا اصل حدیث در این جا سقطی دارد یعنی کالحمام الألف لاهله یانحو آن». و منظور محشی ازضمیر مزبورضمیر مجرور در «لایطیر عنهم» است.

نگارنده دراین افاده دو نظر دارد.

یکی آن‌که فرض اسقاط کلمه‌ای را از حدیث به نحوی که فاضل محشی

احتمال داده است از بلاغت عربی بعید می‌شمارم و افزودن کلمهٔ «لاهله» و نحو آن را بر عبارت «کالحمام الالف» نوعی از حشو رکیك می‌پندارم .

دیگر آن‌که ضمیر مجرور در «لایطیر عنهم» مرجع مذکوری در عبارت دارد و آن ضمیر مرفوع در «یذبحون» است و اگر باید در جستجوی مرجع مشخصی برآئیم بایستی مرجع ضمیر فاعلی «یذبحون» را بجوئیم که البته معهود و به تعبیر علامهٔ محشی عبارت از «من یالف بهم» می‌باشد . و اما ارجاع ضمیر مجرور در «لایطیر عنهم» به «من یألف بهم» هم‌با قاعدهٔ ارجاع ضمائر مخالف‌است وهم لطف سخن و بلکه جان کلام را مخدوش می‌سازد .

۱۵ـ در صفحهٔ ۱۹۲ سطر ۱ و ۲ این عبارت درج است : «... سگی‌داشت از باد دونده تر و از برق جهنده تر مانندهٔ دیوی مسوجر و دیوانهٔ مسلسل چون گشاده شدی خواستی که درآسمان جهد وچنگال درعین‌الثور وقلب‌الاسد اندازد.»

علامهٔ محشی در حاشیه پس از نقل عبارت لسان العرب در تفسیر «ساجور» و «مسوجر» [1] چنین می‌فرماید : در دو نسخه به‌جای مسوجر «مستوحش» دارد و این مناسب‌تر بامعنی است ولی ما متابعت اکثریت نسخ را نمودیم زیرا که در چهار نسخهٔ دیگر مسوجر است» . و ندانستم وجهٔ نظر محشی در ترجیح معنوی «مستوحش» بر «مسوجر»چیست ؟ و حال آن که به‌نظر من درخصوص این‌عبارت همان کلمه معناً و لفظاً متناسب است . زیرا صحبت از سگ زنجیری است که «چون گشاده شدی خواستی که درآسمان جهد و چنگال درعین الثور و قلب‌الاسد اندازد» و مناسب‌ترآن که چنان سگی را به دیوی «مغلول» و دیوانه ای «مسلسل» مانند کنند . و از لحاظ تناسب لفظی هم اولاً غرابت لغوی مسوجر و ثانیاً سجعی

۱ـ مسوجر سگی را گویند که در گردنش «ساجور» چوبی است که به گردن سگان می‌آویزند و از آن طناب یا زنجیری گذرانده و با آن سگ را می‌بندند. «فرزان»

که با «دونده‌تر» و «جهنده‌تر» دارد با مراعات سبك مرزبان نامه جانب اکثریت نسخ را می‌چرباند ومجالی برای این اظهار نظر محشی نمی‌گذارد.

۱۶ـ درحاشیهٔ ۲ صفحه ۱۹۳ راجع به عبارت سطر آخر صفحه که از زبان خرگوش خطاب به شتر مورد حکایت نوشته است: «مگـر از بس آرد سرعلف کـه به طواحن و نواجذت فرو می‌رفت خمیر منسم را مـدد می‌دادی ..» باتعبیر «کذا فی جمیع النسخ» و افزودن علامت استفهام تردید فرموده اند، و از این که رادهٔ حاشیهٔ مزبور روی کلمهٔ «علف» نهاده شده معلوم است کـه تردید محشی در صحت و سقم «آرد سر علف» بوده است و به نظر مـن موجب تردیدی در ایـن عبارت نیست زیرا اگر تردید درصحت تعبیر «آرد علف» مورد ندارد چه حقیقة و اصطلاحاً «علف» به وسیلـهٔ «طواحن» علف خواران آرد و با بزاق آنان خمیر می‌شود. واگر نظر بر تعبیر «سرعلف» است باید التفات داشت که دراین تعبیر نکتهٔ بلیغی ملحوظ مؤلف بوده و خواسته است کمال ناز و نعمت و راحت و رفاهیت شتر را در روزگار پیشین بپروراند و بفهماند که وی چنان غرق نعمت بود که‌بساقه و ریشهٔ علف‌ها اعتنائی نداشت و تفریح کنان و تفرج‌کنان فقط سرهای تر و تازه و لطیف علف ها را می‌چرید و در اطراف و اکناف چمن ها می‌چمید؛ و خلاصهٔ مطلب آن که نگارنده برهیچ تقدیر موجبی برای تردید در صحت عبارت مورد بحث نمی‌یابم.

۱۷ـ در حاشیهٔ ۲ صفحهٔ ۱۹۲ راجع به عبارت «سیخ‌کارد» واقع در سطر ۵ متن باجملهٔ «کذا فی جمیع النسخ» که مشعر بر تمریض است اظهار نظر شده‌است و به نظر من تعبیر از «سیخ کباب» به «سیخ کارد» و تشبیه دندان حیوانات درنده‌به آن تعبیری است بلیغ و توفیق نیافته‌ام که در این باره به مآخـذ لغوی مراجعه و تحقیق کنم که آیا دیگران هم از اهل زبان این تعبیر را به‌کار برده و پذیرفته اند یا مؤلف مرزبان نامه خود مبدع آن بوده است.

۱۸- در صفحهٔ ۱۹۴ سطور ۱۷تا ۲۰ این قطعه از زبـان شتر در شکایت از روزگار درج گردیده است :

سماع عجیب لـمن یستمع | حدیث حـدیث بـه ینتفع
رمـانی الزمان بـاعجوبـة | تـکاد الجبال لها تنصدع
بعوراء تعثر فی ذیلها | و عذراء تـأبی علی‌المفترع
بواقعة حرت من حزنها | کماحار فی‌الحزن عاف‌وقـع

و علامهٔ محشی در تحقیق معنای مصرع اخیر قطعه به شرح ذیل افادهٔ مرام فرموده است :

« العافی کل طالب فضل او رزق ج عفاة و عفی وعافیة . والعافیه [جمع‌عاف] کل طالب رزق من‌انسان او بهیمة او طایر وعافیة الماء واردته و کثرت علی‌الماء عافیته (تاج العروس) . و ظاهراً مراد از عاف دراین‌جا به قرینهٔ «وقـع» معنی اخیر است یعنی مرغی که طالب رزق یا وارد بر آب باشد . قال الحماسی :

الم تر ان المرء رهن منیة | صریعالعافی‌الطیراوسوف یرمس

و به نظر من تمام این فصل از تحقیق در غیر محل واقع شده و موجب آن هم خطائی بوده است که بر قلم ناسخ یا زبان راوی شعر جاری‌گردیده لفظ«حاف» را که دراصل باحاء حطی بوده به «عاف» با عین مهمله تحریف کرده است و به عبارت دیگر مصرع مزبور در اصل چنین بوده است : « کما حار فی‌الحزن حاف وقـع»ومعنی عبارت براین وجه به خودی خود واضح و با ارتباط به سایر ابیات‌و مصاریع قطعه اوضح از آن است که محتاج به‌تأمل‌وتأویل یاترجمه وتفسیرباشد[۱].

۱- معنی بیت اخیر قطعهٔ فوق این است : « روزگار مرا به چنان واقعه ای دچار کرد کـه از حزن واندوه آن حیران و بیچاره شدم مانند پیادهٔ پابرهنه و فرسوده ای که در زمین سنگلاخ وامانده وحیران شده باشد » . وجنـاس صوری واشتقاق معنوی بیـن «حزن» وتناسب و مراعات النظیر بین دو وصف «حاف» و«وقع» و بالاخرحسن‌تشبیه—

۱۹- درسطر اول ودوم صفحهٔ ۱۹۶ این دوبیت را می خوانیم :

« ای مرهم صد هزار خسته وی شادی صد هزار غمگین
وی از همه روی ها ندیده رأی تو ظلام روی تخمین »

و علامهٔ فقید حاشیه‌ای درآخر بیت دوم باز کرده و ذیل آن فرموده است :
«کذا فی جمیع النسخ و لفظ و معنای بیت خالی از سماجت و بشاعت نیست ».

و به نظر این جانب اولاً بیت دوم که مورد نظر محشی است برهمان وجه که در جمیع نسخ یافته اند صحیح و خالی از خلل می‌آید . و ثانیاً اگر به‌احترام نظر ایشان تنزل کرده بگوئیم از حیث لفظ اندك سماجتی دربیت متصور است ،و حال آن که نیست ، در مقابل باید اعتراف کنیم که از لحاظ معنی «بلاغت» محسوسی دارد نه «بشاعت» مخصوصی‌زیرا شاعر ممدوحش را به چنان نفاذ رأی و نفوذ بصیرتی و چنان بسط علم و وسعت اطلاعی می‌ستاید که همهٔ وجوه اشخاص و اشیا را به علم الیقین و عین‌الیقین دیده و دانسته و به هیچ وجه دراین همه دانش‌ها و بینش‌ها با تاریکی وابهام« ظن و تخمین »مواجه نگشته است.

۲۰- درطی صفحهٔ ۲۰۲ سطر ۱۲ و ۱۳ عبارت ذیل اززبان شاه پیلان‌خطاب به شیر و طرف داران وی درج گردیده است : « و به زلزلهٔ حوافر کوه پیکران گرد از اساس آن ملك برآریم و به‌آواز کلنگ سواعد در و دیوارش چنان پست کنیم که در وداع ساحت آن نوحهٔ غراب البین راحت به‌گوش نسرین آسمان رسد ..» . و علامهٔ محشی روی کلمهٔ « راحت » از جملهٔ اخیر عبارت راده‌ای

* ملحوظ در بیت عبارت را به حد اعلای بلاغت بالا برده‌است وبالعکس برطریقی که محشی علامه درتفسیر بیت پیش گرفته است نه فقط جمال فنی وبلاغتی در بیت مشهود نیست بلکه معنای صحیح وفصیحی هم از آن استفاده نمی‌شود وگناه این همه چنان که درفوق ذکر شدگردن گیر ناسخین‌کم سواد است‌که باتحریف یك کلمه افاضل محققین را دچار این قبیل لغزش‌ها می‌سازند . سید محمد فرزان

نهاده و درحاشیه مرقوم داشته است : «این ترکیب یعنی « غـراب البین راحت » استعمال بسیار غریب ورکیکی است و هیچ ادنی ملابستی دراین اضافه تصور نمی‌توان‌کرد و گویا به همین ملاحظه است که در سه نسخه از این کتاب کلمهٔ «راحت» را به کلی برداشته‌اند » .

و در نظر من آن چنان غرابت و رکاکتی که محشی فاضل در کلمهٔ مزبور تصویر فرموده است مشهود نیست و منشاء اختلاف نظر بین این بندهٔ گم‌نام وآن علام فهام این است کـه ایشان ترکیب «غراب البین راحت» را ترکیب اضافی گرفته‌اند و الحق ادنی مـلابست اضافی بین «غراب البین» و «راحت» نمی‌تـوان تصور نمود و این بنده ترکیب مزبوررا ترکیب وصفی می‌گیرد و عبارت راچنین توجیه می‌نماید که پادشاه پیلان در تهدید شیر و لشکریانش پیام می‌دهد که« در و دیوار شهر و دیار شما را چنان بکوبیم و پست کنیم کـه در وداع ساحت آن غراب البین در کمال راحت و فراغت نوحـهٔ و داعیهٔ شما را بـه گوش نسرین آسمان رساند » ، یعنی چنان شهر و دیار شما را ویران‌کنیم که دیاری جز غراب البین در خرابه های آن وجود نداشته باشد تا اورا ناراحت و نگران ساخته و از نوحه سرائی باز دارد .

و نیز ممکن است کلمهٔ «راحت» را به کلی از این ترکیب خارج دانست و متعلق به جملهٔ بعد یعنی : «بگوش نسرین آسمان رسد » شمرد و بـاز هم همان مبالغهٔ در خرابی را از عبارت استفاده کرد به این بیان که : « چنان در و دیوار آن دیار را پست کنیم که جز غراب‌البین انسان یـا حیوانی درآن نواحی وجود نداشته باشد و ناله و نوحهٔ غراب البین بدون مزاحمت سایر سر و صداها راحت به گوش نسرین آسمان رسد » . وبر هریك از این دو وجه غرابت و رکاکت آن چنانی‌که محشی فقید در عبارت متن تصویر و تصور فرموده است مرتفع می‌گردد.

۲۱ــ در صفحهٔ ۲۰۷ سطر ۱۶ و ۱۷ مثل معروف « الا قارب کالعقارب» به

این عبارت برزبان «عقرب» خطاب به«موش» بسته شده است : تامصداق آن قول که گفته اند : «الاقارب کالعقارب » این جا پدید آید . و محشی بزرگوار بعد از مثل مزبور راده‌ای به‌شمارهٔ ۳ گذاشته و درحاشیهٔ ۳ ذیل صفحه چنین مرقوم داشته است : « ایراد این مثل در این مورد سمج و بی موقع است وباسابق و لاحق نمی‌چسبد مگر به این مناسبت که لفظ « عقارب» دراین مثل مذکور است و همین قدرکافی در مناسبت و ملاحت تضمین امثال واشعار نیست» . انتهی .

و در نظر نگارنده ایراد مثل مزبور در سیاق این داستان با آن سابقه ولاحقه که در متن قضیهٔ مذکور و مشهود است نه فقط سمج و بی‌موقع نیست بلکه‌لطف مخصوص و حلاوت محسوسی هم دارد و بسیار به جا و به موقع واقع گردیده است به این بیان که «عقرب» می‌خواهد از معنای مصطلح و مستعمل این مثل که برای ابناء نوع او «نیش‌دار» و زهرآگین و توهین‌آور است تکذیب کند لهذا همان مثل را از مسیر خویش گردانده و برمحمل مرضی خاطر خود و نوع خود نشانده و گفته است : «مساعدت من با تو (خطاب به موش) مصداق حقیقی مثلی را که آدمی زادهٔ خود بین وخود خواه زده ودر غیر مورد (البته از نظر عقرب) به‌کاربرده است نشان‌خواهد داد و به جهانیان خواهد فهمانید که «عقارب» آن قدر باصفا و با وفا و رفیق باز و دوست پرست هستندکه جا دارد فی‌المثل برادران و خویشان را به ایشان تشبیه کرده بگویند : «الاقارب کالعقارب» (برای تحقیق مطلب و تصدیق نظر فوق مراجعه به متن و حاشیهٔ مرزبان‌نامه و تطبیق آن بربیان فوق لازم می‌باشد) .

۲۲- در صفحهٔ ۲۱۲ سطر ۱۳ ضمن مکالمهٔ روباه با شیر این شعر درج گردیده است :

« عبالة عنق اللیث من اجل انه اذا ما دهاه الخطب قام بنفسه»

و علامـهٔ محشی در تـرجمهٔ « عبالة » بـه نقـل از لسان العرب چنین بیان مقصودفرموده است : « العبالة و العبالة الثقل یقال : القی علیه عبالته ای ثقلة » .

و ظاهراً درایـن شعر و درنظایـر این عبارت معنای «ثقل» از لغت مزبـور استفاده نمی‌شود بلکه دراین موارد «ضخامت» و «سطبری» را معنی می‌دهد وشاید معنی اولی کلمهٔ «عباله » هم همان ضخامت و سطبری باشد و«ثقل» معنی دومی آن وبه هرصورت معنی‌صحیح وفصیح ومراد شعر مزبوراین است:«سطبری گردن شیر از آن‌است که چون اورا مهمی پیش‌آیدخویشتن به انجام آن قیام کند » یعنی کارش را به غیروانمی گذارد . و ما هم این عبارت را به عنوان مثل زیاد می‌شنویم : « از گرگ پرسیدند چرا گردنت کلفت است ؟ گفت : « کارم‌را به برارم نگذاشتم» . و کـلمهٔ «برار» در عرف عام غالب خراسانی ها «برادر» معنی می‌دهد و دور نیست که در اصل هم مخفف « برادر » و یا لهجه‌ای ازلهجه های‌آن بوده باشد.

۲۳ـ در صفحهٔ ۲۲۸ سطر ۱۳ و ۱۴ حدیث ویا مثل مأثور « لایلدغ المؤمن من جحر مرتین» به تقدیم «جیم» بر «حاء»درکلمهٔ «جحر» درج گردید . و محشی فاضل در حاشیه شرح مبسوطی در توجیه و مأخذ این جملـه از مجمع الامثال و کامل‌التواریخ نقل کرده است که منقول از مجمع ألامثال « لایلسع » و منقول از کامل‌التواریخ «لایلدغ» می‌باشد ولی درهر دوجملهٔ منقوله کلمهٔ «جحر» به‌صورت «حجر» یعنی به تقدیم «حاء» بر «جیم» ثبت گردیده است و با دقت نظری کـه در محشی علامه سراغ داریم مطلقاً تذکری هم راجع به اختـلاف بین متن و حاشیه درباب این کلمه نداده‌اند . و ظاهراً از لحاظ معنای لغوی کلمه شکل متن مرزبان نامه یعنی «جحر» اصح و افصح می‌باشد .

۲۴ـ در صفحهٔ ۲۷۴ سطر ۶ این عبارت از زبان «راسو» خطاب به «زاغ» نقل شده است: « اندیشهٔ ضمیر هرکسی سمیر احوال دوست‌و دشمن باشد و خاطر

من از سر درون تو آگاهست » . و محشی روی کلمهٔ «سمیر» علامت گذاشته و در حاشیه مرقوم داشته است : « کذا فی نسختین مصححتین و فی نسخة الاساس واحدی نسخ لندن «سمیر» و فی نسخة شفر « شمشیر » و فی نسخة سقیمة «ثمر» و « سمیر » به معنای هم صحبت است و مناسبت آن بامقام درست واضح نیست ».

نگارنده را دراین حاشیه نظر بر دو نکته است :

۱ـ این که ظاهراً کلمهٔ «سمیر» درآخر سطر ۸ از حاشیه غلط طبع شده و در غلط نامهٔ کتاب هم بدان اشاره‌ای نرفته‌است زیرا بافرض صحت طبع اختلافی بین نسختین مصححتین و نسخهٔ اساس و یکی ازنسخ لندن نخواهد بود و این‌فرض باآن چه از نص عبارت محشی مستفاد است وفق نمی‌دهد .

۲ـ آن که مناسبت «سمیر» با مقام درنظر این‌جانب به درستی واضح است و آن چه این مناسبت را واضح تر نیز نموده است عبارت : « و خاطر من از سر درون تو آگاه است » می‌باشد کـه به عنوان عطف بیان بعد از جملهٔ مورد بحث ذکرشده است .

۲۵ـ در سطر ۱۴ صفحهٔ ۲۷۵ بیت ذیل مندرج گردیده است :

یعد من انجم الافلاك موطنها   لوانه کان یجری فی مجاریها

و علامهٔ محشی در حاشیه‌ای که بربیت مذکور مرقوم داشته فرموده است « لم یتیسر لی تصحیح هذاالبیت » و در نظر من بیت مزبور صحیح و مستغنی از تصحیح است زیرا عبارت شعر به خودی خود و نیز به قرینهٔ مورد استعمال متن مرزبان نامه می‌فهماند که شاعر بلندی قلعه و قصری را می‌ستاید .

* * *

و به این جا نظریات انتقادی که نسبت به حواشی مرزبان‌نامه داشتم خاتمه می‌یابد و اگر توفیق رفیق شد تا نظریاتی را هم که از جهات مختلف در متن این

کتاب دارم تحریر و تقدیم خوانندگان محترم «یغما» نمایم زهی سعادت. و بالله التوفیق و علیه التکلان.

تهران ۲۷ اردیبهشت ۱۳۳۱ - سید محمد فرزان

مجلهٔ یغما؛ سال ۵، ش دوم: ۷۲-۷۵ و ش سوم: ۱۰۵-۱۱۱

تصحیحی از مرزبان نامه*

چندی قبل توفیق یافته بودم تا مرزبان نامه را از نظر حواشی مصحح و محشی فقید آن ، علامهٔ قزوینی اعلا الله مقامه ، مطالعه کنم ، نتیجهٔ این مطالعه در شماره‌های و سال [1] مجلهٔ یغما درج و نشر گردید ، و شاید همان موجب شد تا به تقاضای چند تن از جوانان دانشجو و دانش پژوه ، یك دور تمام متن این کتاب بی مانند را قرائت کردم و درضمن این قرائت و درمطالعات مربوط به آن نکاتی چند راجع به متن و حواشی آن مجموعهٔ پر از نکته ولطیفه به نظر رسید که اینك براهل نظر از خوانندگان مجلهٔ یغما معروض می گردد ؛ و قبل از ورود بر مقصود لازم می‌دانم خوانندگان محترم را به این نکته متوجه سازم که تاریخ تصحیح و تحشیهٔ مرزبان نامه ، چنان که در مقدمهٔ مصحح مصرح است ۲۴ شوال ۱۳۲۶ قمری یعنی درست پنجاه سال پیش بوده است و در آن تاریخ عادةً ، محشی فقید ، جوانی با شور و شوق و مستعد و مقدمات دیده و در صراط ترقی و تکامل علمی افتاده بیش نبود. و چهل سال مطالعهٔ مداوم و دقیق و عمیق ، با وسایل آماده واسباب فراهم لازم داشته است تا بالاستحقاق عنوان علامهٔ قزوینی

---

* دراین اوان (۱۳۵۵) درست پس از ۷۰ سال قمری چاپ انتقادی مرزبان‌نامه به‌تصحیح و تعلیق دانشمند بزرگوار آقای محمد روشن در ۲ مجلد از سوی بنیاد فرهنگ ایران انتشار یافته است. ا. ا. گ

۱- سال ۵، ش ۲: ۷۲-۷۵: ش ۳: ۱۰۵ - ۱۱۱

را به خود بگیرد و در کمال خفض جناح و خضوع نفس که از خصایص او و از علائم انسان کامل یا نزدیك به کمال است ، مقام اول استادی را در تاریخ و ادب فارسی و عربی ، میان همهٔ مستشرقین بزرگ و بزرگان علمای مشرق به خویشتن مخصوص گرداند ومعتمدترین ثقه و حجت ادب و تاریخ این هر دو زبان نامی و گرامی ، در نیمهٔ اول قرن بیستم میلادی، قرارگیرد!

بنابراین ، اگر در حواشی و تعلیقاتی که محشی فقید طاب ثراه پنجاه سال پیش بر مرزبان نامه مرقوم داشته و یا درعبارات آن متن متین فنی که از نظر تصحیح گذرانیده است سبق قلم یا سهو قلمی دیده شد ، مبادا احیاناً در نظر بعضی از خوانندگان جوان ذره‌ای ازمقام شامخ آن علامهٔ استاد اعلاالله مقامه بکاهد، واز این گذشته،حق است که گفته‌اند الجواد قد یکبو والصارم قدینبو والانسان محل النسیان والله الهادی الی الصواب. سید محمد فرزان

* * *

۱ــ عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۴ سطر ۶ و ۷[۱] که به این صورت ثبت شده است: «وترجمهٔ یمینی که اگر به یمین مغلظ مترجم آن را صاحب بسیار مایهٔ سخن وری گویند حنثی لازم نشود...» مغلوط به نظر می‌رسد وغلط مورد نظر درعبارت «صاحب بسیارمایهٔ سخن وری» است که بدین صورت رکیك وبسیار سست وخالی از هرلطیفه ونکته واشاره است وحال آن که کمتر عبارتی در مرزبان‌نامه ومخصوصاً درمقدمهٔ آن خالی از هرلطیفه و دقیقه‌ای می‌باشد بدون شك این عبارت نیز در اصل «صاحب یسار مایهٔ سخن وری» بوده است که هم فی حد ذاتها عبارتی است محکم ومتین ومغزدار وهم مراعات نظیری دربردارد بسیار لطیف که منظور عمدهٔ مؤلف از این سیاق همان بوده است ، یعنی مقابلهٔ «یسار» با «یمین» و «یمینی» و تحریف

۱ــ مراد از سطور و صفحات مذکور دراین سلسله یاد داشت‌ها سطور و صفحات مرزبان نامه چاپ تهران سال ۱۳۱۷ است که ظاهراً با سطور و صفحات چاپ لیدن کما-بیش اختلافی دارد.

کلمهٔ «یسار» به «بسیار» هم برای ناسخین وخطاطان کم مایه بسیار آسان می‌باشد.

۲ـ لفظ «بشکافتی» درعبارت ذیل واقع درصفحهٔ ۵ سطر ۱۲-۱۳: «و درآن میدان که او سه طفل بنان را بر نی پاره سوارکردی ، قصب السبق براعت از همه بربودی و گرد گام زردهٔ کلکش اوهام سابقان حلبهٔ دعوی بشکافتی» مسلماً غلط و صحیح آن «نشکافتی» است ، زیرا مرادآن است که درمیان مسابقهٔ سخن وری نه فقط سایر سواران و مدعیان به او نمی‌رسند بلکه اوهام‌آنان هم از عقب می‌ماند و حتی به گردگام سمند قلمش که ازدورترین نقطهٔ میدان نمایان است نمی‌رسد وآن را نمی‌شکافد، واین معنی باآن صورت که درمتن ثبت است وفق نمی‌دهد و چهرهٔ بلاغت و براعت بیان را به شدت می‌خراشد ومخدوش می‌سازد؛ومؤید این نظر، که البته نیازی به تأئید ندارد، آن‌که درسایر مواردی هم‌که مؤلف این تعبیر را نموده است عبارت برهمین وجهی است که نموده شد، منجمله درصفحهٔ ۱۹۴ سطر ۱۷ که گفته است:«گردگام سرعت مرا اوهام نشکافته» و درصفحهٔ۲۰۱ سطر۷ که می گوید «وادراك درگردگام سمندش نرسیدی.»

۳ـ راجع به عبارت مبهم ومضطربی که در صفحهٔ ۱۹ به این صورت درج شده است: «ولایت ورج الهی به‌خرج رفت» ومحشی علیه‌الرحمه شرح ذیل را در حاشیهٔ دو راجع‌به‌آن مرقوم داشته است:مقصود ازاین عبارت معلوم نشد وجمیع نسخ مضطرب است و متن مطابق A است ، B ولایت درج الهی به خرج رفت . C ولایت ورج الهی به خرج رفت. D وولایت درج الهی به خرج رفت. E ورج الهی به خرج رفت.» انتهی؛ گمان می کنم تنها شکل‌قابل توجیه و قبول، ازاشکال و صور مختلف که درنسخه‌های مختلفه به عبارت مزبور داده‌اند و شکلی است که از نسخهٔ D نقل شده « و ولایت درج الهی بـه خـرج رفت » و فرض دیگر با هر تحریف و تصحیف و هرتوجیه وتأویلی که دراین الفاظ و حروف قائل شویم مطلقاً نامربوط می‌نماید، و این شکل اگر چه خالی از غرابت و رکاکت به نظر نمی‌آید

ولی می‌توان معنای محصل ومناسبی از آن درك کرد و عبارت را به ضمیمهٔ ماقبل و مابعد چنین تفسیر نمود: «آن جاکه‌در ازل مواهب خدائی قسمت کردند و ولایت الهی در (درجه بندی) بندگان به خرج رفت (یعنی صورت گرفت وانجام یافت) اول همای سلطنت سایه بر پیغمبران افکند، پس برپادشاهان پس بر مردم دانا...» و محتاج به‌توضیح نیست که مراد از «ولایت‌الهی» حق صاحب اختیاری و ولایتی است که خالق نسبت به مخلوق و رب نسبت به مربوب دارد، و اوست که می‌داند به هر یك چه درجه و مقام و چه قدر وقسمتي باید داد، و با این توضیح و تفصیل معلوم شد که از حیث معنی هیچ کم و کسری درعبارت وجود ندارد ، بلکه در کمال رسائی و بلاغت نیز هست ، ولی از حیث لفظ غیر مأنوس به‌گوش می‌آید و همین است آن غرابت و رکاکتی که بدان اشاره شد.

۴- کلمهٔ «تأبید» دربیت عربی ذیل (صفحهٔ ۴۲ سطر ۱۳) :

«دار علی‌العز والتأبید مبناها و للمکارم و العلیاء مغناها»

هر چند با تکلف و تعسف بتوان وجهی برای صحت آن توجیه کرد ، ولی اطمینان دارم که دراصل «تأبید» بوده و بر دست نساخ کم توجه «تأبید» شده است زیرا خانه را تأبید نمی‌کنند و در وصف کمال آن «تابید شدنی» یا «تأبیــد شده» نمی‌گویند واگرخانه‌ای فرض شود که در وصف آن بتوان گفت «بنای آن برتأبید» است، یا «آن را تأبیدکرده‌اند» از آن نوع خانه‌های (پوشالی) و نئی و حصیری خواهد بود که گاوداران زابل و مازندران و ماهی‌گیران بنادر جنوب ایران موقةً می‌سازند و تا بادی برآن می‌وزد دو دسته‌آن را تأبید» می‌کنند تا از پا درنیاید و چند صباحی برای رفع حاجت موقتی آنان بپاید. واما خانه یا قصری که صاحب بن‌عباد آن را بسازد و از عظمت واستحکام و شکوه آن موضوعی به دست شعرای مصاحب و معاصر خویش دهد که ده‌ها قطعه و قصیده در وصف آن بسرایند، و اگر اشتباه نکرده باشم همین بیت نیز از ابیات یکی از قصائدی است که در وصف همان قصر

سروده شده است، البته «تأبید کردنی» نمی‌باشد، بلکه چنین خانه و قصری را به «تأبید» یعنی (جاوید بودن) توصیف می‌نمایند،و همین است که عرض شد محققاً و مسلماً شعر مزبور دراصل چنین بوده است:

«دار علی العز والتأبید مبناها و للمکـارم و العلیاء مغناها»

۵- کلمهٔ «مستوسق» درعبارت: «وپیمانی مستوسق بستند» واقع درسطر ۱۵ صفحهٔ ۵۰ به احتمال قوی ازاغلاط فاحشی است که فقط در چاپ تهران روی داده و غلط گیر چاپ مزبور هم غفلت کرده و درغلط نامهٔ دقیق آن به اصلاح وتصحیح کلمه نپرداخته است وگر نه بسیار بسیار بعید می‌نماید که از نظر مصحح و محشی فقید مرزبان نامه آن چنان غلطی دور مانده باشد.[1]

البته احتیاج به توضیح و تصریح ندارد که گفته شود صحیح آن «مستوثق» است.

۶- عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۴۵ سطر ۵: «می‌ترسم که جهـان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گرداند...» محققاً غلط و صحیح آن این است:«می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گردد» زیرا معنی عبـارت مزبور به حکم سیاق سخن این است که:«می‌ترسم دنیا دوستی برادرانم سبب دشمنانگی ماشود.» چه گویندهٔ این سخن پسر مهتر پادشاه است که پیش پدر از آینـده اظهار نگرانی می‌کند و می‌گوید: «لیکن برادران من اگر چه دانا ومهربانند هم بر ایشان اعتماد ندارم وانا اخشی سیل تلعتی، چه ایشـان را پس از توبه معونت بخت، بی‌مؤنت پای به گنج تن آسانی فروخواهد شد وناگاه ونابیوسان به عیشی هنی ونعمتی سنی خواهند رسید می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گردد.» و اما فرض این که فاعل درفعل «سبب گردانیدن» کلمهٔ «جهان» ومفعول آن «دوستی ایشان» باشد

۱- بعد از مراجعه به نسخهٔ چاپ مصحح لیـدن مسلم شد که بر خلاف انتظار در چاپ مزبور هم کلمه به غلط «مستوسق» ثبت گردیده است!

نامعقول می‌نماید، زیرا «دوستی» را سبب دشمنانگی کردن بر این اطلاق و در این قبیل سیاق‌ها وانگهی در مورد برادران نسبت به برادر دیگر هیچ معقول و مفهوم نیست، وازاین گذشته اصولا درموضوع برادری «دوستی» را به‌کار نمی‌برند واگر به‌کار برندآن هم در این قبیل موارد رکاکتی بسیار ناهنجار مرتکب شده خواهند بود و از منشی بلیغ مانند سعدالدین وراوینی مؤلف مرزبان نامه ارتکاب چنان ناهنجاری به سرحد محال بعید می‌نماید؛ و از همهٔ این‌ها گذشته، چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید اساس سخن بر نگرانی است که این برادر مهتر از دنیا پرستی و جهان دوستی برادران کهتر دارد نه بر این‌که از ذات البین برادری ونفس اخوت و آثارو خواص این نسبت نگران باشد تا به‌جا یا نا به‌جا بگوید:«می‌ترسم جهان این دوستی ما را سبب دشمنانگی قرار دهد.»

۷ـ عبارت ذیل واقع درسطر ۸ صفحهٔ ۴۶ نیز مغلوط و دست خورده به نظر می‌رسد : « موش از آن جا که دنائت و خیم و خلق لئیم او بود گفت ...» زیرا که نسبت «دنائت» به « وخامت» نسبت بلیغ و منشی پسند و منطق پسندی نیست ، چه «دنائت» در نفس خود و به خودی خود «وخیم» و بلکه درحد اعلای وخامت است و هیچ «وخامتی» از نفس «دنائت» شوم‌تر و وحشتناك تر نیست و توصیف « دنائت » به « وخامت » درنهایت رکاکت است ، و از آن طرف اضافهٔ «دنائت» به «خیم» یعنی «طبیعت» و «سجیت» اضافه‌ای است بسیار فصیح و بلیغ مخصوصاً که مرادف و مقارن باعبارت «خلق لئیم» نیز بوده باشد وضمناً سخن پردازی وتصنع درانشاء و اغراب درعبارت که از خصایص مرزبان نامه و مورد نظر مؤلف سخن پرداز و بلند پرواز آن است اقتضا دارد که ازگاهی به‌گاه خواننده را بیازماید و عبارتی جزل وغلط انداز بر او عرضه دارد تا فی‌المثل « دنائت خیم » را « دنائت وخیم » پندارد و بعد ازتأمل و تعمق اگر اهلیت داشته باشد به خطای خود پی برد و بردقت نظر و احاطهٔ لغوی و انشائی مؤلف آفرین گوید .

۸ـ عبارت : «دست گاهی بـه عقود نقود چون دامـن دریـا و جیب کان آگنده ..» واقـع درصفحهٔ ۶۰ سطر ۹ ظاهراً دست خورده به نظر می‌رسد و قاعدة باید دراصل براین وجه باشد : «دست گاهی به‌عقود ونقود چون دامن دریا و جیب کان آگنده ..» زیرا اولا اضافهٔ «عقود» به «نقود» اضافهٔ فصیحی نیست و نقود را عادتاً و معمولاً به صورت عقود و گردن بندها درنمی‌آورند ، آن هم در وقتی که بخواهند خزائنی از نقود گرد آورند و ثانیـاً عقود نقود ، اگر هم اضافهٔ آن را پذیرفتیم ، و نشایـد آن را پـذیرفت ، ممکن است در « جیب کان » یـافت شود ولی در « دامن دریا » یافت نمی‌شود و حال آن که در عبارت تصریح شده است که دست‌گاه آن مرد ثروتمند مانند دامن دریـا آگنده است به عقود نقود ، پس عبارت صحیح مسلماً همان است که گفته شد ومعنی‌آن هم درکمال فصاحت‌وصراحت این کـه : دست‌گاه آن راد مرد مانند دامن دریـا به عقود لولؤ و مرجان آگنده بود و هم چون جیب کان به نقود سیم و زر سرشار . و حرف و او عاطفه به قلم ناسخ حذف شده و عبارت را مغشوش و نامربوط ساخته است .

۹ـ درضمن قطعه‌ای کـه محشی فقید در حاشیهٔ صفحهٔ ۷۳ از انـوری نقل کـرده است دو تحریف در دو کلمه به نظر می‌رسد ، یکی عبارت : « زتو » در مصراع دوم از بیت اول که ظاهراً صحیح آن «چوتو» است و دیگری لفظ«وی» در مصراع اول از بیت سوم کـه محققاً در اصل «دی» با دال بـه معنی «دیروز» بوده است. و اینك تمام قطعهٔ مزبور که بر همان وجه مغلوط از چاپ تهران عیناً نقل می‌شود :

« ای رایت دولت ز تو بر چرخ رسیده

وی چشم وزارت « ز تو » دستور ندیده

ای مردم آبی شده بی پاس تو عمری

در دیـدهٔ احرار جهـان مردم دیـده

وی‌خانه‌فروش‌ستم آن را که برانداخت

انصاف تو امروز به جانش بخریده »

تذکار : بعد از مراجعه به متن نسخهٔ چاپ لیدن معلوم شد از دو غلط مزبور یکی اول یعنی عبارت «زتو» مخصوص چاپ تهران است و در نسخهٔ چاپ لیدن درست طبع شده است .

۱۰ـ کلمهٔ «انداخت» درعبارت ذیل واقع در سطر ۱۵ صفحهٔ ۸۴ : «و این انداخت از حزم و پیش بینی دور است » که محشی فقید درصحت آن تردیدداشته در حاشیه تقاضای تحقیق و تحریر درآن باره نموده‌است ، به نظر این بنده صحیح و محرز می‌آید و «رأی» و «نظر» و یا «ابداء رأی» و اظهار نظر معنی می دهد ، یعنی همان معانی را می‌پروراند که درعرف پارلمانی و مجالس مشاورتی ما ازآن به «طرح رأی» و «طرح » مطلق و « رأی زدن » تعبیر می‌شود . و در تأیید مدعی چند مورد از مواردی را که مولف مرزبان نامه خود ، کلمهٔ مزبور یا مشتقی از مشتقات آن را به این معنی به‌کار برده است عرض می‌کنم :

۱) در همین صفحهٔ ۸۴ سطر ۶ می‌گوید : « جواب داد که آن چه ایشان انداختند درخاطر تو جا گرفت. » ، یعنی آن چه‌را این آقایان وزرا [۱] رأی زدند و نظر دادند و بر تو عرضه داشتند درخاطر تو جای‌گرفت ، و به عبارت دیگر ،آن چه را اینان از سهام فکرشان به سمت تو انداختند و پرتاب‌کردند به هدف خاطر تو اصابت‌کرد و دل نشین توشد .

۲) درصفحهٔ ۱۳۲ سطر ۱۸ می‌نویسد : « همسایه واقعهٔ حال بازگفت : هم چنان بود که او اندیشید نقش انداختهٔ خویش از لوح تقدیر راست خواند » . یعنی فکری را که پیش اندیشیده و برصفحهٔ خاطر و لوح ضمیر خویش طرح

۱ـ مراد رستوران دیوگاو پای است که درباب جنگیدن با مرد دینی رأی می‌زدند (مراجعه بفرمائید به متن مرزبان نامه) .

کرده بود باآن چه همسایه گفت و حاکی از قضای مقدر بود ، موافق یافت .

۳) و ایضاً در صفحهٔ ۲۰۳ سطر ۱۱ می‌نویسد : « غیرت الهی هرآینه بر اندیشهٔ بغی پیل تـاختن آرد و قضیهٔ انداخت او ... معکوس گردانـد .» ، یعنی قضیه‌ای راکه او اندیشیده و « نصب‌العین » یا «مد نظر» داشته ویا برخاطر خود و مشاورین خود ترسیم کرده است ، غیرت الهی معکوس خواهد نمود .

و باز هم مؤلف از این‌گونه استعمالات دارد کـه معنای جامع آن در همه موارد همانی است که عرض شد و با مفهوم وضعی وحقیقی کلمهٔ « انـداخت » و «انداختن» یعنی «طرح» کردن یا «پرتاب» کردن هم می‌سازد ، و اصطلاح « رأی زدن» نیز ازحیث معنی ، به‌یك اعتبار ناظر به‌همین مفهوم است ، یعنی « تیرپرتاپ فکر و اندیشه » ، و در مفهوم لغت «اندازه» [1] نیز به همان اندازه که قرابت لفظی با «انداخت» و «انداختن» دارد قرابت معنوی با مفهوم مزبور یافت می‌شود .

۱۱- عبارت ذیل درصفحهٔ ۸۴ سطر ۹و۱۰ که می گوید : « دوچوب هیمه‌به آتشدان شان وقتی درآید که دویست چوب دستی بر پهلوی عاجزان مالند . » سست به‌نظر می‌آید ، زیرا تعیین و تخصیص عدد «دویست» در این سیاق و نظایر آن منطق عرفی و بیانی ندارد و اعداد «هفتاد» و «صد» و «هزار» در این موارد به کار برده می‌شود ، بلی ممکن است گفته شود به رعایت عدد «دو» در عبارت « دو چوب هیمه» این تعبیر انتخاب شده است ، و این توجیهی است‌بالنسبه وجیه ،ولی

۱- محشی فقید در دومین حاشیه‌ای که راجع به‌کلمهٔ «انداخت» (صفحهٔ ۲۱۳) دارد به نقل از برهان مرقوم داشته است : «اندازه به معنی قصد ومیل است » و اضافه می‌کند : «وگویا انداخت نیز به‌همین معنی باشد ، فلیحرر» . وظاهراً تحریر قریب بـه صواب همانی است‌که درفوق عرض شد وتقریر صاحب برهان در معنی « اندازه » معلوم نیست آن قدرها دقیق و عمیق باشد که‌بتوان برآن اعتماد نمود . وبه علاوه در تحلیل معنوی چندان تفاوتی هم با معروضات فوق ندارد.

وجیه تر ازآن این است که بگوئیم عبارت : « دویست چوب» مصحف « دوپشت چوب » است که ناسخین بـه غلط آن را بـه این صورت درآورده‌اند و عبارت سرتاسری در اصل ، به ضمیمهٔ چند جملهٔ ما قبل ، چنین بوده است :« خرج او از کیسهٔ کسب او بودی نه از دخل مال مظلومان ، چنان‌که اهل روزگار راست، چه دودی ازمطبخ شان آن‌گه بر آید که آتش درخرمن صد مسلمان زنند ونانی برخوانچهٔ خویش آن گه نهند که آب در بنیاد خانهٔ صد بی‌گناه بندند، مشتی نمك به دیگ شان آن گه رسد که خرواری برجـراحت درویشان افشانند دوچوب هیمه به آتشدان شان وقتی درآید که دوپشت چوب دستی برپهلوی عاجزان مالند .» . و تعبیر: «دوپشت چوب دستی برپهلوی عاجزان مالیدن» مشتمل بر تناسب ومراعات النظیری است بین کلمات : «پشت» و «پهلو» و «دست» که مسلماً مؤلف نکته‌دان و نکته سنج مرزبان نامه را در تلفیق این جمله برآن نظر بوده است ، به‌علاوهٔ مراعات « مشت » و «خروار» که درجملهٔ پیش‌آمده و به‌علاوهٔ نکتهٔ معنوی دیگر ،و آن این که : دردوره‌های بربریت و استبداد ، سیرهٔ حکام و متغلبین ستمگر براین جاری بود که هنگام سیاست دستور می‌دادند یك یا دو پشت چوب برفلان مقصریا متهم به تقصیر زنند ، و بالجمله ، در نظر این‌بنده ، بدون هیچ‌گونه شك و تردید مسلم وروشن است که عبارت «دویست چوب» درسیاق فوق مصحف از « دوپشت چوب» است و باید درتصحیح این متن معجزنمای فارسی‌منظور گردد انشاءالله‌تعالی.

۱۲- محشی فقید رحمه‌الله در حاشیهٔ ۲ صفحهٔ ۸۶ راجع به عبارت متن که گفته شد : «سبلان ازمدامع سبلان منقطع شده» می‌فرماید : « و باید به‌خاطر آورد که مصنف درحین تحریر کتاب در تبریز بوده است تاوجه تخصیص «سبلان» به ذکر معلوم گردد . انتهی» . و این توجیه که محشی در تخصیص «سبلان» به‌ذکر بیان نموده‌است ازهمه جهت وجیه نمی‌نماید وظاهراً درحین تحریر این حاشیه دو نکتهٔ مهم واساسی که درتلفیق این عبارت وتخصیص سبلان به‌ذکر منظورمصنف بوده است از نظر محشی دور مانده است :

نکتهٔ اول جناس خطی و شبه‌اشتقاق موجود دردو کلمهٔ «سیلان» و«سبلان» است که خود به تنهائی مؤلف را کفایت می‌کرد تا سبلان را مثلاً ، بر الوند و دماوند ویا دیگر کوه های مشهور ایران و جهان رجحان دهد و مخصوص به‌ذکر سازد ، هرچند هم خود درحین تحریر کتاب مقیم ری و یا همدان یعنی مجاور دماوند و الوند باشد ، و هرچند هم هیچ گاه قدمی رو به تبریز و آذربایجان برنداشته باشد .

نکتهٔ دیگر که‌ازاین هم به درجات مهم‌تر واصیل‌تر و درانتخاب کلمهٔ مزبور دخیل‌تر است ،مناسبت معنوی بین «سبلان» و «دمع» و «مدامع» و «سیلان‌مدامع» است ، که برای تعبیر بلیغ ومبالغهٔ لطیفی که مؤلف را منظور بوده است ،هیچ لفظی به جز «سبلان» ، چه نام کوهی باشد و چه نام رودی ، وچه درآذربایجان باشد وچه در خراسان بکار نمی‌آمده است . بیان مطلب آن که ، لفظ «سبل» در زبان عرب به معنای « اشك جاری» و نیز عبارت از مرضی است که عارض‌چشم می‌شود و چشم را غالباً و یا همیشه اشك آلود دارد ، و فعل «اسبل» مشتق از این ماده نیز دریکی از معانیش جریان شدید اشك‌را می‌رساند ، و بااین توضیح لغوی البته تصدیق می فرمائید که سعد الدین برای پرورانیدن معنای بلیغی‌که در نظر داشت و می‌خواست مبالغهٔ در سرمای زمستان را برساند چنان که اشاره شدهیچ لفظی مناسب تر از لفظ «سبلان» و هیچ عبارتی انسب و ابلغ از عبارت «سیلان از مدامع سبلان منقطع شد » نمی‌یافت و تخصیص سبلان به‌ذکر هیچ ربطی به اقامت مؤلف در تبریز یا اصفهان و ری یا همدان نداشت.

بلی ، ممکن است گفته شود که التفات ذهنی مؤلف به کوه «سبلان» و استفادهٔ انشائی وی از نکات مشروح فوق از باب تداعی معانی ، ناشی از توقف در تبریز یا آشنائی با آن خطه و ناحیه و اشتغال ذهنی وی به امور مربوط به آذربایجان و رابطهٔ ممدوحش ربیب الدنیا والدین خواجه ابوالقاسم هرون بن‌علی

بن وندان بدان خطه وناحیه بوده است ، و این حرفی است قابل تصدیق و شاید هم نظر محشی فقید رحمه‌الله تعالی بر این معنی بوده و عبارت را به صراحت در افادهٔ منظور نرانده است ؛ ولی در هرحال دعوت ذهنی مؤلف به این لفظ و آن معانی هم موقوف بر توقف و اقامت وی درحین تحریر کتاب در تبریز نیست و همین قدر کافی است که وی را با آذربایجان در گذشته یا حال سر و سری بوده باشد .

ضمناً مناسب می‌دانم عرض کنم که بعید نیست در اصل هم اطلاق اسم «سبلان» بر کوه معهود به همان لحاظ معنوی و لغوی بوده باشد که دربالا به‌عرض رسید ، یعنی چون چشمه های این کوه همیشه و در همهٔ فصول سال بررخسارهٔ آن جاری است و گوئی « چشم‌ها» ئی است که به «سبل» مبتلا است ، آنرا «سبلان» نامیده‌اند و مادامی که وجه تسمیه‌ای مناسب‌تر ازاین،چه‌درزبان ترکی آذربایجانی جدید و چه در لهجهٔ آذری قدیم و چه درزبان‌فارسی رایج نیافته‌ام این اسم خاص را عربی الاصل و مشتق از مادهٔ «سبل» و ناظر به‌همان مفاهیم لغوی که عرض‌شد خواهم دانست .

۱۳ـ‌راجع به‌عبارت متن، واقع درصفحهٔ۸٦ سطر۱۷، که مؤلف گفته است: «هوای بارد از دم سفلگان فقاع گشوده» ومحشی درحاشیهٔ مربوط مستند به(برهان) فرموده است: فقاع‌گشودن وفقع گشودن به معنای لاف زدن وتفاخر کردن ونازش‌ـ نمودن وخود نمائی وخود ستائی‌کردن است و این جا معنی حکایت‌کردن مناسب است»، وسپس علامت استفهامی برحاشیهٔ مزبورافزوده حاکی ازاین‌که توجیه این عبارت باتفسیری‌که صاحب برهان برای «فقاع گشودن»نموده است چگونه درست می‌آید، این بنده را دو نظر است: یکی ناظر به تفسیر منقول از صاحب برهان ودیگری راجع به عبارت متن و معنی آن. اما بیان صاحب برهان به نظر این بنده بر این اطلاقی‌که دارد از منطق لغوی و بیانی دور است، به این معنی‌که با هیچ

استعاره و تشبیه و کنایه‌ای «فقاع گشودن» به تنهائی و به‌خودی خود ، لاف‌زدن یا خودنمائی کردن را نمی‌رساند و نمی‌پروراند ، و در وضع اولی و حقیقی آن هم البته چنین معنائی ملحوظ نبوده است و بلکه وضع اولی و معنای حقیقی در این قبیل عبارات ترکیبی مورد ندارد ، پس ناچار عبارت مزبور درموارد مخصوص و با مناسبات وقراین خارجی خاص باید چنان معانی را می‌رسانیده باشد ، نه همه‌جا و همیشه ، چنان‌که شأن لغات وضعی و معانی‌کنائی و استعاری آن است.

و اما راجع به‌عبارت متن و معنی‌آن می‌توان گفت با استعارهٔ بلیغ و لطیفی که در آن به‌کار رفته است همان معنی راکه محشی فقید مناسب دانسته و از توجیه آن با علامت استفهام پرسیده است، یعنی حکایت کردن ومشابه بودن، می‌پروراند، به این بیان که گوئی «دم سفلگان» به مثابه دیوسلیمان در شیشه‌ای سر به مهر «فقاع مانند» محبوس بوده و هوای بارد به‌حکم سنخیت سر از آن شیشه بر گرفته و آن دَم سرد زمهریری را به‌کومك خود خواسته وجهانی را یخ‌بندان ساخته است چنان که هر کس دچار آن هوا می‌شود با خود می‌گوید : این هوای بارد نیست بلکه دَمِ سفلگان است که تا مغزاستخوان را خبردار می‌سازد!

و نیز می‌توان گفت تعبیر مزبور باهمین تقریب از استعاره، معنائی را هم که صاحب برهان برای آن قائل شده است در عبارت متن می‌رساند به این بیان کـه هوای بارد مهر از سرشیشه‌ای که دم سفلگان فقاع مانند در آن محبوس بود برداشته و این سرمای کشنده اثر دم سفلگان است ولی هوای بارد خودنمائی می کند ولاف می‌زند که این منم ، من ، که چنین آثار زمهریری می‌نمایم ! و حال آن که به حقیقت این آثار شوم از «دم‌سفلگان» است و هوای بارد هر چند از قطب شمال و در دل زمستان وزد نمی‌تواند تا این حد زهرناك وکشنده باشد .

خلاصهٔ عرض آن که ، اصطلاح « فقاع‌گشودن » ، در عبارت متن ، هم به معنائی که محشی فقیدآن را مناسب دانسته است یعنی «حکایت کردن» ، قابل‌توجیه

است ، و هم با معنائی که صاحب برهان برای آن قائـل شده است ، یعنی « لاف زدن و خودستائی کردن » وفق می‌دهد ؛ منتهی باید التفات داشت که بیان صاحب برهان در تعبیر از کنایهٔ مزبور تمام نیست و نمی‌توان آن‌را نص لغوی مطرد و منطبق برمنطق بیانی و قواعد حقیقت و مجاز لغوی دانست .

۱۴ـ راجع به‌کلمهٔ « توافی » در عبارت متن (صفحهٔ ۹۰ سطر ۱۰) کـه می گوید: «وحق تلافی‌آن چه تلف شده باشد ازگردش روزگار به توافی رساند.» محشی‌رحمه‌الله‌تعالی فرموده است:

« توافی به معنی تمام‌گرفتن حقوق خود نیامده است فقط به معنی وفاء دو یا چند نفر به عهد یك دیگر آمده و همانا در این موضع توفی صواب باشد یقال توفی حقه من فلان و استوفاه لم یـدع منه شیئاً و توفیت‌المال منه و استوفیة اذا اخذته‌کله (لسان‌العرب) . » انتهی ، و آن چه به‌نظر حقیر می‌رسد این است کـه می‌توان لفظ مزبور را در عبارت متن به همان معنی لغوی‌گرفت که محشی بدان اشاره‌کرده است ، یعنی «وفاء دو یا چند نفر به عهد یك‌دیگر» ، و چنین‌گفت‌که: مراد این است‌که بین مرد مذکور در عبارت مرزبان نامه و روزگار عهدی است که هرچه را روزگار از وی تلف کرد او به همت و مردانگـی آن را تلافی‌کند و اینك‌که روزگار بروفق آن معاهده عمل کرده و فلان شیء یـا شأن را از او تلف نموده است او هم باید حق تلافی و عهد تلافی راکه برذمه و عهده داشته است به توافی رساند یعنی بدان وفاکند. بنابراین لفظ «توافی» درعبارت متن به‌همان معنی آمده‌است‌که محشی‌آن را معنی صحیح لغوی‌کلمه نشان می‌دهد، نه به‌معنی «تمام گرفتن حقوق خود » تا گفته شود که به این معنی باید «توفی» را آورد نه«توافی» را . و خلاصهٔ عرض آن‌که مؤلف ،کلمهٔ «توافی» را به‌جا استعمال‌کرده وموردی برای ایراد و اعتراض محشی فقید نیست.

۱۵ ـ عبارت ذیل ، واقع در صفحهٔ ۹۰ سطر ۲ : «من این مار را به دست

باغبان خواهم‌گرفت» ظاهراً و بلکه محققاً مخدوش و مغشوش است و تحریف و هم اسقاطی در بردارد زیرا موش ،که گویندهٔ این سخن است ، البته در مقام مارگیری نیست و نمی‌خواهد معرکهٔ مارگیری راه اندازد تا بگوید : «من این مار را به‌دست باغبان خواهم‌گرفت» ! بلکه درمقام انتقام و سرکوفتن مار است ، پس باید گفته باشد : « من سراین مار را به دست باغبان خواهم‌کوفت » و به نظر این بنده بی‌شك عبارت مؤلف هم در اصل همین صورت را داشته است و ناسخین کلمهٔ «کوفت» را سهواً به«گرفت» تحریف نموده‌اند و کلمهٔ «سر» هم غفلة از درج کلام ساقط گردیده است .

مؤید این نظر ، که به نظر من احتیاجی به تأیید ندارد ، عبارتی است که مولف قصه را بدان ختم می‌کند و می‌گوید : «باغبان بر مار خفته ظفر یافت سرش بکوفت» .

۱۶ـ کلمهٔ «مغلوب» باغین معجمه ، در دومین مورد استعمالش در عبارت متن صفحهٔ ۹۳ سطر ۱۳-۱۵ ، درست به نظر نمی‌آید : «خسرو اگر چه دانا بود ، چون سخن پردازی بزرجمهر ملکهٔ نفس داشت از او مغلوب‌آمد ، مباداکه قضیهٔ حال تو معکوس شود و روزگار اندیشهٔ تو (مغلوب)گرداند ...»

نادرستی این‌کلمه به این صورت نه تنها از این نظر است‌که نکته ولطیفه‌ای دربرندارد بلکه از آن نظر است‌که رکاکت لفظی ومعنوی هم دارد .

اما رکاکت لفظی همان تکرار ناهنجار وسمجی است‌که بدون هیچ مجوز و موجبی روی داده و این نمونه تکرار بر قلم صناعی مانند وراوینی جاری نمی‌شود .

واما رکاکت معنوی ، مسئلهٔ «مغالبه» یعنی مسابقهٔ در غلبه است میان«اندیشهٔ دیو گاوپای و روزگار » وانگهی با سیاقی‌که مؤلف به آن داده و باکلمهٔ «مبادا» مغلوب‌شدن «اندیشهٔ دیو» را درکشمکش با «روزگار» فرض نموده است ؛ به هر

حال، برای نگارنده کمترین تردیدی نیست که لفظ مزبور در اصل انشاء سعدالدین «مقلوب» باقاف بوده و به سهویا وهم ناسخین صورت متن را به خود گرفته است. و قضیهٔ مقلوب ساختن روزگار اندیشه‌های اهلش را قضیه‌ای است کثیرالوقوع و معنائی است متداول میان گویندگان و نویسندگان، و مؤلف خود نیز همین تعبیر را درصفحهٔ ۱۸۰ سطر ۹ به این عبارت دارد: «روزگار مشعبذ نمای بقلب‌المجن اندیشهٔ تو را مقلوب گردانید» و با این تصحیح که بی‌شك صحیح است و عبارت جز این صورت را نمی‌پذیرد جناس لفظی وشبه اشتقاقی هم بین «مغلوب» و «مقلوب» یافت می‌شود که خود در نثر فنی مرزبان نامه دلیل متقنی بر مدعای نگارنده است.

۱۷- راجع به عبارت مثلی: «خردر خلاب و کبوتر در مضراب راندن» که مؤلف آن را در صفحهٔ ۹۴ سطر ۱۳ به‌کاربرده ومحشی فقید در حاشیه از معنی آن استفسار فرموده است، اولاً عقیده دارم که در عبارت بردست ناسخین نا اهل اندك تحریفی روی داده و در اصل این صورت را داشته است: «خردر خلاب و کبوتر درمحراب می‌راند» یعنی کار بیهوده وپرزحمت وعمل ناستوده وبدعاقبت می کند، توضیح مثل بارعایت ممثل آن‌که: هم‌چنان‌که خردوانی در خلاب موجب فرو رفتن خروصاحب خر است در منجلاب و هم‌چنان‌که کبوترپرانی در مقصوره و محراب[1] جز در هم شکستن پروبال کبوتر، برسقف و دیوار محراب، نتیجه‌ای ندارد، معارضهٔ دیو گاوپای و مباحثهٔ علمی او با مرد دینی هم نتیجه‌ای جز بدنامی وشکست برای دیو نخواهد داشت.

۱- کلمهٔ «محراب» در متن لغت بـه معنای مقصوره و شاه‌نشین و محل ممتاز از خانه و اطاق است ودراطلاق ان برمحـل مخصوص و ممتاز از مسجد هم همین مفهوم لغـوی ملحوظ می‌باشد و از این لحاظ نکتهٔ بلاغتی دیگری هم می‌توان در مثل مورد بحث یافت، و آن این‌که: «محراب» جای نماز و یا محل جلوس بزرگان است و کبوتر پرانی در آن گذشته از عدم امکان عادی خلاف عرف و عادت وموجب سخریه و استهزای خاص و عام نیز می‌باشد.

محتاج به بیان نیست که عبارت براین وجه و با فرض این تحریف ساده و جزئی درکمال بلاغت و مناسبت آن باسیاق سخن در نهایت وضوح و الفاظ آن هم‌چنان که باید صحیح وفصیح می‌باشد.

و اما تحریف «محراب» به «مضراب» مخصوصاً در بسیاری از رسم‌الخطها که محراب را قریب به‌این صورت نشان می‌دهد: «محراب»، برای غالب‌خطاطان و رونویس‌کنندگان معلوم‌الحال درکمال سادگـی و با افزودن یك نقطه صورت می‌گیرد .

ثانیاً با اغماض از این تحریف هم (که اغماض‌کـردنی نیست) در معنای عبارت چندان تغییری روی نمی‌دهد وفقط درلفظ «مضراب» باید به مختصرتصرفی قائل شد. به این معنی که باید گفت کلمه در اصل «مضرب» به‌معنای «خیمه» بوده و به رعایت موازنه با «خلاب» فتحهٔ (راء) اشباع شده و این صورت را به خـود گرفته است ؛ و البته‌کبوترپرانی در خیمه نیز مانندکبوترپرانی در محراب دشوار و بی‌نتیجه و موجب زحمت وخستگی آن پرندهٔ زیبا می‌باشد.

خلاصهٔ مطلب آن‌که عبارت مورد بحث با فرض تحریف ساده وآشکاری‌که عرض شد ، ودر نظر این بنده مطلقاً مجالی برای تردید درآن نیست ، لفظاً ومعنیً درکمال فصاحت و بلاغت است و با اغماض ازآن هـم معناً صحیح وبلیـغ و لفظاً اندکی ملحون می‌باشد.

۱۸ـ کلمهٔ «صبح» در عبارت : «روز دیگرکه سلالهٔ صبح بام ازمشیمهٔ ظلام بدر آمد وکلالهٔ شام از بناگوش سحر تمام باز افتاد...» واقع در صفحهٔ ۹۵ سطر ۱۵، ظاهراً و بلکه محققاً و یقیناً زاید وازغلط‌کاری‌های نساخ‌کم‌سواد است که‌شاید به عنوان تفسیر و ترجمهٔ «بام» در حشویا هامش نسخهٔ صحیحی نوشته بوده واینان آن را جزء متن وضمیمهٔ عبارت پنداشته وبرمتن افزوده‌اند وعبارت مؤلف دراصل چنین بوده است:

«روز دیگر که سلالهٔ بام ازمشیمهٔ ظلام بدر آمد و کلالهٔ شام... الخ» زیرا لفظ «بام» خود دراین عبارت به‌معنی صبح است وبنابراین اضافهٔ «صبح» به آن‌جز این که در معنی حشوی رکیك وقبیح پدیدآرد ودر لفظ موازنه وسجعی لطیف را از میان «سلالهٔ بام» و «کلالهٔ شام» بردارد و انسجام سرتاسری کلام را نیز فاسد سازد فایدهٔ دیگر ندارد.

۱۹- ونیز در همین صفحه وهمین سطر و همین جمله عبارت : «سحر تمام» عبارتی است نامفهوم و نامربوط و از فاصلهٔ دور داد می‌کشدکه دستی به غلط و خطا درآن راه یافته و در اصل انشاء منشی بلیغش «سحر نمام» یعنی « سحر سخن چین» بوده است . ونسبت «سحر» به «نمامی» نسبتی است بسیار صحیح ومناسب ودر عرف عشاق وظرفا ، وبلکه در اصطلاح عباد و عرفا نیز ،متداول و معروف والله‌الموفق‌للصواب .

۲۰- عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۹۹ سطر ۷-۹ مشوش و مغشوش به‌نظر می‌رسد :

«چون مجادله و محاورهٔ ایشان این‌جا رسید شب در آمد و حاضران‌انجمن چون انجم بنات‌النعش بپراکندند و عقود ثریا چون در درراری جوزا از علاقهٔ حمایل فلك در آویختند متفرق گشتند گاوپای عنان معارضه برتافت... » زیرا اولا برای «ثریا» نمی‌توان «عقود» تصویر نمود و بلکه « عقد » هم ! و حال آن‌که در عبارت مزبور گفته شد : «عقود ثریا چون درر دراری جوزا... الخ» و ثانیاً فعل «متفرق‌گشتند» درعبارت مورد بحث فاعلی ندارد زیرا متفرق شدن حاضران انجمن با عبارت « چون انجم بنات‌النعش بپراکندند » صورت گرفت و جز آن هم در عبارت ، تحقیقاً یا تقدیراً ، فاعلی برای این فعل تصور نمی‌شود .

و ثالثاً هم جملهٔ «متفرق‌گشتند» وهم عبارت «گاو پای عنان معارضه برتافت» فصل ناروائی درسیاق سخن روا داشته و آن را نامربوط و از هم‌گسیخته ساخته

است .

و رابعاً عبارت «و عقود ثریا چون درر دراری جوزا ... الخ» دراین سیاق حشو رکیك و فضلهٔ محض و بیان بیهوده‌ای است که نمی‌توان‌آن را مقدمـه برای نتیجه‌ای مربوط به جمع و تفریق‌حاضران انجمن معهودگرفت و نه هم خود نتیجه برای مقدمه‌ای مربوط به موضوع قرار می‌گیرد.

و اما تصحیح قطعی عبارت بر وجهی که ذوق و فن آن را بپذیرد و سبك سعدالدین و قواعد زبان و اصول معانی وبیان ازآن ابا ننماید ، چنین تصحیحی، در این عبارت، با حدس و تخمین وقیاس واستحسان برای این بنده میسور نیست؛ ولی آن چه را به اطمینان دراین باره می‌توانم عرض‌کنم این است‌که:

۱ــ لفظ «عقود» در عبارت «عقود ثریا» ، در اصل «عنقود» بـوده است ، یعنی «خوشهٔ انگور» و تشبیه «ثریا» یعنی « پروین » به « خوشهٔ انگور » یـا مطلق «خوشه» در هر دو زبان فارسی و عربی متداول وبلکه مبتذل است چنان‌که درکتب کلاسی عربی برای تشبیه مرکبی که طرفین آن مفرد باشند بدان تمثل می‌جویند ، و از جمله تفتازانی در مطول این شعر را مثال می‌آورد :

وقدلاح فی‌الصبح‌الثریا کماتری　　　　کعنقود ملاحیة حین نورا

و خواجهٔ شیراز علیه‌الرحمه نیز در غزل معروف:

مزرع سبز فلك دیدم و داس مه نو　　　　یادم ازکشتهٔ خویش آمد وهنگام درو

می‌فرماید :

آسمان‌گو مفروش این عظمت کاندر عشق

خرمن مه به‌جوی خـوشهٔ پروین به دوجو

۲ــ با تقیدی‌که مؤلف مرزبان نامه در به‌کار بردن صنایع لفظی ومعنوی و نکته‌پردازی‌های‌کلامی دارد می‌توان مطمئن بود که در مقابل دو لفظ « عنقود » و «ثریا» دو لفظ «عقود» و «نور» نیز در این عبارت دخیل بوده و به سهو و غفلت

نساخ حذف گردیده است:

دخالت «عقود» را در عبارت مزبور صورت کتبی و لفظی «عنقود» و تناسب آن با مفاهیم «علاقه» و «حمایل» و «در آویختند» گواهی می‌دهد، و دخالت «ثور» را شبه اشتقاق آن با «ثریا» و قرب جوار آسمانی « ثور و ثریا » به یك دیگر و با بالاخره تسمیهٔ دیو مورد سخن به « گاوپای» مدلل می‌دارد.

۳- دربارهٔ جملهٔ «متفرق گشتند» هم می‌توان گفت تفسیری بوده است که در نسخهٔ اصل برای تعبیر «بپراکندند» بین دو سطر یا در حاشیهٔ کتاب نوشته شده و نساخ آن را جزء متن گرفته ودر یك سطر فاصلهٔ زیرگنجانیده‌اند. ولی با این همه باز هم نمی‌توان عبارت مورد بحث را صورتی داد که برسبك سعدالدین بدون داشتن لحن و وهنی معنی مراد را برساند. بلی ، این امیدواری هست که با مراجعه به نسخه‌های خطی مرزبان نامه و مخصوصاً نسخه یا نسخه‌هائی که بعد ازتصحیح علامهٔ فقید به دست آمده یا خواهد آمد ، نظریات فوق مفتاحی برای تصحیح اطمینان بخش عبارت به دست دهد. والله‌الموفق .

۲۱- ونیز در همین صفحه ، ۱۹ ، عبارت : « و هیچ آدمی بران میوه‌ای که مذاق حال به امید دریافت طعم آن خوش دارد هرگز نهالی به زمین فرو نبردی » سلیس[۱] و بلکه صحیح هم نیست و ظاهراً عبارت «برآن» ، در اصل «برای» بوده و حرف «ی» بردست ناسخی ناسنخ ، به «ن» تبدیل شده وچه‌بسا که در این‌تحریف و نظایر آن پای مگسی هم در میان باشد !

۱- کلمهٔ «سلیس» را علی رغم کتب لغت عربی که به‌صحت آن‌گواهی نمی‌دهد ، به احترام از عرف فارسی به کار می‌برم و معترض را به مقالهٔ فاضلانه و محققانهٔ فاضل معاصر و محقق منقد ، استاد مینوی که در شمارهٔ آذر ماه سال‌گذشتهٔ یغما درج شده و ضمناً این بندهٔ افتاده را نیز بلاذنبٍ و لاحرجٍ مأخوذ و مؤآخذ فرموده است ، حوالت می‌دهم. فرزان

مؤید این نظر ،گذشته از سهولت در تحریف مزبور ، جملهٔ بعد است که مؤلف می گوید : « و برای قوتی که در مستقبل حال مدد بقای خویش ازآن داند تخمی نیفشاندی ».

و با این تفصیل و توضیح ظاهراً مجالی برای تردید در غلط بودن عبارت متن و در نحوهٔ تصحیحی که عرض شد نمی‌ماند . (معذلك به متن مرزبان نامه نیز مراجعه فرمائید.)

۲۲ـ محشی فقید درحاشیهٔ صفحهٔ ۱۰۰ راجع به تعبیر «سرِ مایهٔ» که در بیت ذیل آمده است :

هر آن کس که دارد روانش خرد   سرِ مایهٔ کارها بنگرد

چنین مرقوم می‌دارد :

«کذافی خمس من‌النسخ و فی نسخة واحدة «سرومایه» و یحتمل «سروپایهٔ» انتهی » و به نظر قاصر این بنده عبارت برهمان وجه که در متن ثبت شده و درپنج نسخه از شش نسخهٔ مورد توجه محشی فقید بوده است صحیح و خالی از اشکال می‌آید و مراد از آن «مایهٔ نخستین» کارها است یعنی آن چیز که کار از آن مایه و خمیره می گیرد و ناشی از آن می‌شود ، و اصطلاح «سرمایه» هم که به صورت ترکیبی در تجارت و اقتصاد به‌کار می‌رود البته در اصل همین صورت اضافی را داشته که ترجمهٔ تحت‌اللفظی «رأس‌المال» ، و یا «رأس‌المال» ترجمهٔ تحت‌اللفظی آن است و به‌کثرت استعمال یا به علت تسهیل در تلفظ ترکیب یافته و «سرمایه» شده است ، و از این باب است تمام مصطلحات «سر دفتر» و «سرکار» و «صاحب منصب» و نظایر آن که در اصل «سرِدفتر» و «سرِکار» و «صاحبِ کار » و «صاحبِ منصب» بوده است.

صحت تعبیر مزبور را در متن، علاوه برآن چه‌گفته شد ، دو عبارت ما قبل و مابعد همین شعر نیز تأئید می‌نماید: قبل ازشعر فوق در متن می‌خوانیم : «چون

روزگارت به روز درویشی افکند سرمایهٔ توانگری را از کیسهٔ کیمیای سعادت او بخشد (یعنی خرد) . » و بعد از بیتِ مزبور هم ضمن قطعهٔ جداگانــه این شعر را می‌یابیم :

« پادشاهی شود ز مایهٔ او آفتـابی شود ز سایـهٔ او »

۲۳- عبارت ذیل واقع درصفحهٔ ۱۰۲ سطور ۱۰-۱۴ نیزمغشوش و مشوش به نظر می‌آید :

« دیو چون دست برد دینی دربیان سخن بدید و حاضرانرا ازحضورجواب او دیدهٔ تعجب متحیر بماند و از تقدم دینی درحلبهٔ مسابقت جری المذکی حسرت عنه الحمر برخواندند دیوان ازان مباحثه کالباحث عن حتفه بظلفه پشیمان شدند از آن جایگه جمله هزیمت گرفتند و خسار وخیبت بهرهٔ ایشان‌آمد .»

عبارت مزبور چنان‌که مشهود است ، مبتدای بی‌خبر و یـا شرط بی‌جزا و بی‌جوابی است که گسیختگی های دیگری هم دربردارد .

اما شرط بی جزا یامبتدای بی‌خبر آن همان اولین جمله‌ای‌است که می گوید « دیو چون دست برد دینی دربیان سخن بدید ..» که هرچه پیش می‌رویم ومنتظر جواب آن می‌شویم خبری ازآن برسر نمی‌آید ! . و برای اصلاح و تصحیح آن هم‌طریق منحصری‌که بتوان گفت عبارت دراصل همین بوده و لاغیر به‌نظرنمی‌رسد و اگر با دست‌رسی به نسخهٔ صحیح واصحی اصلاح قطعی عبارت ممکن نگردید اقرب به صواب ظاهراً این است کـه بگوئیم در اصل این صورت را داشته‌است:

« دیو چون دست برد دینی در بیـان سخن بدیـد و حاضران را از حضور جواب او دیدهٔ تعجب متحیر بماند و از تقدم دینی در حلبهٔ مسابقت جری المذکی حسرت عنه الحمر برخـواندند از آن مباحثه کالباحث عن حتفه بظلفه پشیمان شد و دیوان‌از آن جایگه جمله هزیمت گرفتند و خسار و خیبت بهرهٔ ایشان‌آمد .»

و در این تصحیح چنان کـه ملاحظه می‌فرمـائید دخل وتصرف زیادی در

عبارت متن نشده است و فقط حرف (واو) عطف و کلمهٔ « دیوان » به حکم سیاق جا به جا گردیده است ، به‌علاوهٔ تبدیل فعل «شدند» به «شد» .

ضمناً نادیده نگذریم که تعبیر «بیان سخن» هم در عبارت فوق منشیانه و تمام عیار به نظر نمی‌آید ، زیرا «سخن» خود بیان معنی است و بیانی لازم ندارد و به احتمال قوی در اصل « ادای سخن » یا « میدان سخن » وگرنه « بیان سخن » بوده‌است .

۲۴ـ عبارت ذیل واقع درصدر صفحهٔ ۱۰۵ : « دادمه گفت : عرضی که از عیب پاك است و زبانی که بر او کذب نرود و نفسی که به معرت نادانی منسوب نباشد ازخندیدن کسی باك ندارد .» ، در سیاقی که رانده شده است‌درست به نظر نمی‌رسد و باچگونگی متن داستان و عبارات مقدم براین جمله و مؤخر از آن نمی‌سازد ؛ زیرا همین « دادمه » ، که گویندهٔ این سخن است ، خود بر «شیر» خوابیده که مخدوم اوست خندیده و درنتیجه مورد نکوهش و اعتراض «داستان» که خواجه تاش و دوست صمیم اوست واقع گردیده و اینك این جمله را دردفاع از خود و این‌که خندهٔ او برشیر چنان نکوهش و اعتراضی راکه داستان می‌نماید مستحق نیست می‌گوید . بنابراین ، بافرض صحت صورت متن ، معنی عبارت‌این خواهد بود که : « شیر که عرضش پاك است و برزبان او هرگز دروغی نرفته و نفسش هم به معرتِ نادانی منسوب نیست از این‌که دادمه یادیگری بر او بخندد باك ندارد .» و این معنی به خودی خود و با قطع نظر از آن ماجرا که بین دادمه و داستان موضوع بحث و مناظره قرار گرفته معنائی است معقول ومنطقی ، ولی باملاحظهٔ ماجرای مزبور و مقتضای حال متکلم و مخاطب و اعتراض «داستان» و ومدافعات «دادمه» که باز هم دنباله دارد وفق نمی‌دهد؛ زیرا «داستان» در رد همین بیان «دادمه» می‌گوید :

« سه عادت ازعادات جاهلان است : یکی خود را بی‌عیب پنداشتن ، دوم

دیگران را در مرتبهٔ دانش از خود فروتر نهادن ، سیوم به‌علم خویش خرم بودن و خود را برقدم انتها دانستن و درغایت کمال پنداشتن.» و البته معنی مراد این‌است که تو ، ای دادمه که خود را بی‌عیب می پنداری و در دانش از دیگران برتر می‌شماری و به علم خویش خرم می‌باشی ، به همین دلیل تو خود از نادانان و جاهلان هستی . پس محقق و مسلم است که «دادمه» درعبارتی که از او نقل شد و مورد بحث و نظر ما است ، عرض خودرا ازعیب پاك می‌پنداشت و زبان خودرا از دروغ منزه می‌شمرد و نفس خودش را از معرت نادانی مبری می‌دانست و در بیان همین معنی است که عبارت متن مغلوط و مغشوش دیده می‌شود زیرا در صورتی عبارت مزبور صحیح بود که شخصی دیگر بر «دادمه» خندیده بود و «دادمه» می‌خواست عدم مبالاتش را ازخندهٔ آن شخص به این‌عبارت بیان نماید، نه این‌که او خود بردیگری خندیده باشد و با این بیان بخواهد از خود و خندهٔ خود با موازین عقل و اخلاق دفاع کند !

و بالاجمال ، چنان‌که عرض شد ، عبارت به صورتی‌که درمتن آمده است بی‌شك غلط و صحیح آن چنین است: «دادمه گفت: عرضی‌که از عیب پاك است و زبانی‌که براوکذب نرود ونفسی‌که به معرت نادانی منسوب نباشد از خندیدن (بر) کسی باك ندارد.» ، یعنی من‌که داد مهم و دارای چنین صفاتی هستم اگر برحرکت ناشایست و خنده آوری که از دیگری سرزند بخندم باکی ندارم و این حق را به خود می‌دهم . (مراجعه فرمائید به‌متن‌کتاب و سراپای قصهٔ دادمه وداستان.)

۲۴ـ کلمهٔ «نوشند» در عبارت ذیل ، صفحهٔ ۱۰۷ سطر ۷ :

« باحور پیکران ماه منظر شراب ارغوانی برسماع ارغنونی نوشند ظاهراً غلط و صحیح آن « نوشد » به صیغهٔ مفرد است و برای روشن شدن مطلب تمام عبارت مربوط را نقل می کنم :

« یاچون صاحب ثروتی که درموسم زمستان هوای تابخانه را از تأثیر شعلهٔ

آتش اثیروش بـه فصل دی مزاج باحور دهـد و باحور پیکران مـاه منظر شراب ارغوانی برسماع ارغنونی « نوشند » حال آن کشتگان شکنجهٔ سرما و افسردگان دم سردی روزگار که در پایـان عقبات راضی گشته باشند تـا ساعد ایشان به جای ساق هیزم بر آتش کورهٔ توانگران نهند از خود قیاس کنند .».

چنان که ملاحظه می‌فرمائید ، فاعل افعال «دهـد» و «نوشند» و «قیاس کنند» دراین سیاق یکی است و آن هم‌مفرد وبنا براین افعال مزبور هم باید هر سه یک‌سان و مفرد باشند .

گفته نشود فاعل در «نوشند» صاحب ثروت و «حورپیکرانی» اند با هم نه صاحب ثروت تنها ، پس عبارت متن صحیح است و بایـد فعل مزبور بـه صورت جمع درآید ، زیرا مدار سخن و رکن کلام صاحب ثروت است و تمام منظور اثبات حکم غلطی است که صاحب ثروت می‌نماید و درسرمای سخت زمستان‌حال بیچارگان و درماندگان را به حال خود قیاس می‌کند و چون خودش درگرم خانه مجهز به تمام وسائل گرمی شراب های ارغوانی را برسماع ارغنونی بـاحضور و هم راهی حور پیکران می‌نوشد و از درون و برون دل گرم و سرگرم است ، آن درماندگان برهنه وگرسنه و سرمازده را هم مانند خودآسوده و مرفه و سرگرم و دل‌گرم می‌شمارد . و اما شرکت حورپیکران در نوشیدن یاحضور ایشان درمجلس نشاط و شراب محض تکمیل عیش و عشرت صاحب ثروت است نه این که‌عنایتی به حورپیکران با شد و نسبت «نوشیدن» به آنان در این سیاق از بلاغت و روش انشاء بلغا دور است‌وبا اصول معانی و بیان نمی‌سازد وخلاصه آن که برای این‌بنده تردیدی در غلط بودن کلمه نیست و باید لدی‌الاقتضاء تصحیح و اصلاح گردد .

۲۵ــ در عبارت ذیل ، ضمن صفحـهٔ ۱۱۴ سطـر ۱۶ــ۱۷ ، نیـز تشویش و اختلالی دیده می‌شود :

« چون ملك را بدان چه از اوآمد معذور می داری و فعل طبیعت و سلب اختیار می‌نهی چرا مراهم بدیـن عذر معذور نمی داری ؟ » ، و احتمال می‌دهم و

بلکه یقین دارم که عبارت در اصل یکی [از] این دو وجه را داشته است :

« چون ملك را بدان چه ازاو آمد معذور می‌داری ، و فعل طبیعت و سلب اختیار (نام) می‌نهی چرا مرا هم بدین عذر معذور نمی‌داری ؟ .»

یا ـ « چون ملك‌را بدان چه از او آمد معذور می‌داری و(آن‌را) فعل‌طبیعت و سلب اختیار (نام) می‌نهی چرا مرا هم بدین عذر معذور نمی‌داری ؟».

وبی شك شق دوم تمام‌تر و روشن‌تر است ولی چون جمله تاب‌آن را دارد که بدون عبارت (آن‌را) معنی دهد اصراری در اختیار این شق ندارم و قدر مسلم راکه شق‌اول است اختیار می‌نمایم . امید که با دست‌رسی به نسخهٔ خطی اصحی بتوان این قبیل عبارات مشکوك را تشخیص قطعی داد .

۲۶- درعبارت ذیل ضمن صفحهٔ ۱۱۱ سطر ۱۸-۲۰ که به این‌صورت آمده است : «گفت ای هدهد ، این‌جا که نشسته‌ای‌گوش به‌خوددار و متیقظ باش که‌این جا کمین‌گاه یغمائیان قضا است ، تیرآفت را از قبضهٔ حوادث این‌جاگشاد دهند ، کاروان ضعاف الطیر بدین مقام به‌حکم اختیار آیند و به‌احتراز گذرند ...» ،ایضاً تحریفی به نظر می‌رسد وآن درکلمهٔ «اختیار» است که حدس می‌زنم دراصل‌انشاء سعدالدین «اجبار» بوده است؛زیرا آمدن کاروان ضعاف‌الطیر «به حکم اختیار» به مقامی که‌کمین‌گاه یغمائیان قضا شناخته شده است منطق و معنی ندارد و به علاوه اصولا عبارت « به حکم اختیار » رکیك وبلکه غلط است ، زیرا پشت سر«اختیار» حکم نیست واگر باشد «اختیار» نخواهد بود و این «اجبار» است که‌همواره حکم پشت سرهم بالای سردارد ، ونیز «آمدن به حکم اختیار» با «گذشتن به احتراز» که قرینه و ملازم‌آن است ازنظر منطق بلاغتی وجهی ندارد .

تذکار : بعد ازاتمام این سلسله یادداشت ، برحسب تصادف ، به‌اصلاحاتی برخوردم که مرحوم حاج سید نصرالله تقوی طاب‌ثراه ازروی نسخهٔ خطی ملکی خودشان در اختیار مباشرین طبع مرزبان نامهٔ چاپ تهران گذاشته بوده‌اند و در صفحات آخر کتاب به چاپ رسیده است .

از جمله اصلاحات مزبور یکی مربوط به همین عبارت بود که به جای کلمهٔ «اختیار» لفظ «اجتیاز» را نوشته‌اند والحق این اصلاح بر تصحیح قیاسی فوق‌ترجیح دارد. زیرا ازحیث معنی مشکلات متن مورد بحث را ندارد و ازحیث لفظ با کلمهٔ «احتراز» موزون‌تر می‌آید و سجع و وزنی را به عبارت می‌دهد که نه تنها مؤلف مرزبان نامه و سایر مترسلان متصنع بلکه نویسندگان دور از تکلف هم از آن نمی‌گذرند ، مضافاً به این‌که تحریف و تصحیف کلمهٔ «اجتیاز» به«اختیار» هم‌بسی سهل است و با یکی دو نقطه زیر و رو صورت می‌گیرد .

بنابر این باید مطمئن بود و نظر قطعی داد که عبارت سعدالـدین در اصل چنین بوده است : « ...کاروان ضعاف‌الطیر بدین مقام به حـکم اجتیاز آیند و به احتراز گذرند . » والله‌الموفق‌للصواب .

۲۷ـ کلمهٔ «مقتضیات» در عبارت ذیل ، واقع درسطر۱۹ صفحهٔ ۱۱۸ ، : «و قـلم درمرضیات خدمت و مقتضیات طاعت او کشیدن» فصیح و صحیح بـه نظر نمی‌آید و ظاهراً و قاعدة دراصل « مقضیات » بروزن «مرضیات» بوده است ،زیرا اولا مرادگوینده طاعات انجام شدهٔ «دادمه» است نسبت به مخدوم وی «شیر» کـه قلم در آن‌کشیدن و آن را نابوده انگاشتن ازمروت مخدومی مانندشیر به دور است، و این معنی به هیچ تأویل از «مقتضیات طاعت» استفاده نمی‌شود و بالعکس عبارت «مقضیات طاعت» جز این معنی نمی‌دهد .

و ثانیاً «مقتضیات طاعت» قـاعدة و عادة در جانب مخـدوم است متوجه به خادم ، نه در جانب خادم متوجه به مخدوم ، چنان‌که این عبارت نشان می‌دهد :

و ثالثاً وبالاخره موازنه و سجع‌که محور و مدار قلم صناع سعدالدین‌است اقتضا داردکه بگوید : «مرضیات طاعت و مقضیات خدمت» ، نه این که گفته‌باشد «مرضیات طاعت و مقتضیات خدمت» و البته در اصل هم برطبق ایـن اقتضا عمل شده است .

۲۸ـ درعبارت ذیل، واقع درصفحهٔ ۱۱۹ سطر ۶ :

«روزی خسرو با بزورجمهر در بستان‌سرائی خرامید.»، نیز تحریفی مشهود است واصل آن را چنین می‌پندارم: «روزی خسرو با بزورجمهر در بستان سرا می‌خرامید»، به دو دلیل، اول آن‌که مراد از «بستان سرا» در این عبارت، بستان سرای معهود ومعروف خسروی است که گوئی ثانی ندارد و کلی منحصر در فرد می‌باشد، وبنابراین یاء تنکیر برآن بی مورد وغلط است.

دوم آن که فعل «خرامیدن» در این سیاق باید بر وجه استمراری یعنی «می‌خرامید» استعمال شود، زیرا مراد این نیست که «روزی برحسب اتفاق خسرو با بزورجهر چندگامی در بوستانی (غیر معین) برداشت» بلکه مراد آن است که «روزی خسرو بر عادت معهودی که داشت با بزورجمهر در بستان سرای خسروی می‌خرامید..»، ونویسندگان متسامح با تحریف کلمهٔ «می» به «ئی» عبارت را چنین ناروا ساخته‌اند.

۲۹ـ ایضاً درخلال همین داستان، صفحهٔ ۱۲۰ سطر۸، عبارت:

«بزورجمهر به حکم آن که خداوند طالع خود را درآن وقت موبل ونحوس کواکب را به نظر عداوت ناظر،با خود اندیشه کرد..»، ناقص ونامربوط است و باید مسند ومتممی مانند «می‌دید» یا «می‌دانست» بعد از لفظ «ناظر»، داشته باشد، وحذف رابطهٔ اسنادی به هیچ تأویل در این سیاق صحیح نیست و بی‌شك به سهو نساخ از درج کلام افتاده است. (به متن کتاب هم مراجعه فرمائید.)

۳۰ـ کلمهٔ «تملك» درعبارت: «عنان تملك دردست کفایت گرفت»، واقع در سطر ۱۰ صفحهٔ ۱۲۶ صحیح به نظر نمی‌رسد و صحیح آن در این سیاق «تمالك» است زیرا مراد نویسنده ازاین لفظ دراین عبارت:«خویشتن داری» وتسلط برنفس است و «تملك» به این معنی ظاهراً نیامده است، نه درمتن لغت واستعمالات‌عربی ونه درمصطلحات ومستعملات فارسی، وحال که لفظ «تمالك» جزبه این معنی،یعنی

«خویشتن داری»، استعمال نشده ویا به ندرت استعمال شده است .

تذکار : نسخهٔ ملکی مرحوم حاج سید نصرالله تقوی هم کلمه را «تمالك» نوشته است [به صفحات آخر کتاب مرزبان نامه چاپ تهران مراجعه شود].

۳۱- ونیز در دنبالهٔ همین عبارت حذف ناروا وبلکه قلب ناروائی هم‌دیده می‌شود که البته ناشی‌ازسهو وغفلت ناسخین است وباید اصطلاح شود زیراچنین نوشته‌اند:

«.. شاید بود که ازطول‌العهد غیبت من خبر وفات داده باشند و قاضی وقت به قلت ذات الید و علت اعسار نفقه با شوهری دیگر نکاح فرموده ..» اما حذف ناروا این است که مفعول و متعلق فعل «نکاح» ذکر نشده است و هر چند به قرینهٔ خارجی می‌توان بدان پی‌برد ولی سبك سخن و سیاق عبارت اجازهٔ حذف آن را نمی‌دهد و با اطمینان می‌توان گفت عبارت در اصل چنین بوده است: «شاید بود که... او را با شوهری دیگر نکاح فرموده....»

و اما قلب مورد نظر در عبارت: «به قلت ذات الید وعلت اعسار نفقه»است که باید دراصل‌انشاء مؤلف چنین بوده باشد:«به علت اعسارنفقه وقلت ذات‌الید».

۳۲- درعبارت ذیل، منقول از صفحهٔ ۱۳۱ سطر ۱۴-۱۵ مرزبان نامه ، نیز حذف نابه‌جائی دیده می‌شود:

«و سوی کشور هندوستان منصرف و توفیق سعادت رفیق راه او آمد تا در ضمان سلامت به نزدیك درگاه شاه آمد .» ، و ظاهراً یکی از دو فعل معین «شد» یا «گردید» بعد از کلمهٔ «منصرف» دراصل انشاء مؤلف بوده و به غفلت ناسخین حذف گردیده است . و اما فرض این که فعل «آمد» در جملهٔ: «رفیق راه او آمد»، برای کلمهٔ «منصرف» هم معین گرفته شود دوراز صواب به نظرمی‌رسد ونظیری هم‌برای چنین استعمالی درمرزبان نامه ویا درمنشآت سایر فصحا ندیده‌ام (؟)

ازاین گذشته، لفظ «آمد» هم دراین عبارت ودر جملهٔ بلافاصله بعدازآن که

می‌گوید: «شاه از آمدن او خبر یافت فرمود تا حاضر آمد.» بر وجه ناهنجاری که مطلقاً در انشاء وراوینی سابقه ندارد سه چهار نوبت تکرار شده است، و بسیار بعید می‌نماید که چنین ناهنجاری برقلم مؤلف مرزبان نامه جاری شده باشد، لاسیما که این تألیف، به تصریح مؤلف[1] چندین سال در بوتهٔ حك و اصلاح بوده و بر نکته سنجان ودقیقه شناسان زبان عرض می‌شده است وبا این تفصیل نمی‌توان باور کرد که چنین ناهنحاری درطول آن مدت از نظر مؤلف وهم از انظار ناقدین کتاب دور مانده باشد و بدان توجهی نکرده باشند!

به هر حال، نگارنده را نظر بر این است که لفظ مزبور در دومین یا سومین مورد استعمال، در عبارت فوق «آید» بوده و به سهو نساخ «آمد» شده است. (لطفاً به متن کتاب مراجعه فرمائید.)

۳۳- درمفتتح باب «زیرك و زروی»، صفحهٔ ۱۳۳ سطر ۷ عبارت: «آن به که من این زیان از پهلوی زروی کنم» به نظر درست نمی‌آید وظاهراً کلمه‌ای از قبیل «جبران» یا «تلافی» از درج کلام ساقط گردیده و در اصل این صورت را داشته است: «آن به که من جبران این زیان از پهلوی زروی کنم» و نادرستی عبارت را ترجمه‌ای که محشی فقیـد به نقل از «برهان» برای کلمهٔ «پهلو» قائل شده و مرقوم داشته است. «پهلو کنایه از نفع وفایده» مشدد می‌سازد.

ضمناً جا دارد گفته شود نص تفسیری هم کـه علامهٔ محشی از «برهان» نقل فرموده است تمام عیار به نظر نمی‌رسد و نمی‌توان آن را نص لغوی معتبری شناخت و نظیر همان ایرادی که در یکی از یادداشت‌های گذشته بر تفسیر منقول از برهان مربوط به اصطلاح «فقاع گشودن» وارد آمد این جا نیز مورد دارد. بیان مطلب آن که لفظ «پهلو» به وضع اولی و حقیقی، ظاهراً به معنای «جنب» عربی است و بنابراین باهیچ تأویلی خود به خود ومجرد از قرینه، نمی‌تواند کنایه ازفایده و نفع

۱- مقدمهٔ کتاب صفحهٔ ۹ سطر ۱۸ و ما بعد آن.

باشد زیرا نه لازم «پهلو» نفع وفایده است و نه ملزوم آن وقول ثالثی هم در تعریف کنایه سراغ نداریم[۱] وچنان که مشهوداست بین «نفع» و«پهلو» هیچ نوع ملازمه‌ای وجود ندارد. پس صاحب برهان چه می گوید وچه می‌خواهد بگوید؟ درمحاورات فارسی گفته می‌شود: «فلانی از پهلوی آن دیگری می‌چرد.» یا «ازپهلوی اوبه خیر می‌رسد .» واین تعبیر غالباً درانتفاع دانی ازعالی یا زیردست از زبردست به‌کار می‌رود، گاهی هم همین تعبیر ویا نزدیك به این تعبیر را درانتفاع عالی از دانی به کار می‌برند ومی گویند: «فلان ارباب از پهلوی رعایا درمی آورد.» یا «فلان رئیس کارخانه ازپهلوی کارگرانش می‌خورد.» منتهی لحاظ بلاغتی دراین دو نوع تعبیر مختلف است ولی قدر جامع درهمهٔ این‌استعمالات کنائی «انتفاع» واستفاده است، واگر اشتباه نکرده باشم نظر صاحب برهان هم برهمین قبیل‌استعمالات بوده‌است ولی به طوری که ملاحظه می‌فرمائید درهیچ یك از این امثله کلمهٔ «پهلو» به معنای نفع وفایده نیامده ونمی‌آید، واگر مسامحه درکار نباشد و البته نباید درکتب لغت ودر باب تعریفات لغوی پای مسامحه را به میان‌آورد،شایسته نیست گفته شود«پهلو کنایه از نفع وفایده است» بلکه باید گفت: «از پهلوی کسی چریدن کنایه از منتفع شدن وفایده بردن ازآن کس است.» والله الموفق للصواب.

یغما، سال۹: ش۹: ۴۲۶-۴۳۰ و ۴۹۶-۴۹۹ وس۱۰،ش ۲: ۵۹-۶۴ و۲۰۱-۲۰۵

۱- در تعریف کنایه اختلافی بین علمای بیان است ؛ بعضی می گویند: کنایه ایراد ملزوم است وارادهٔ لازم، وبعضی دیگر برعکس، ایراد لازم وارادهٔ ملزوم راکنایه‌می‌دانند وقدرمسلم این است که درمعنای کنائی بین مکنی و مکنی‌عنه ملازمه برقرار می‌باشد،

نظری در تصحیح چهار مقاله

چون به‌قرار معلوم اخیراً بعضی از فضلای محقق تصمیم گرفته‌اند چهار مقالهٔ عروضی را با تحقیقات و تعلیقات جامع‌تر و کامل‌تری که از یادداشت‌های نوین علامهٔ فقید قزوینی مصحح و محشی شهیر چهار مقاله به دست آمده و با نتایج تحقیق و تتبعی که از خود و سایر دانشمندان معاصر در دست دارند طبع و نشر نمایند نگارنده نیز مقتضی دید و هم از وی تقاضا شد چند فقره یادداشت انتقادی را که ضمن یکی دو دور مطالعهٔ ساده وسطحی راجع به متن و حواشی کتاب مزبور تحریر کرده است در مجلهٔ علمی وادبی «یغما» درج کند باشد که طبع جدید این متن ادبی و آن حاشیهٔ قیمتی را کومکی ، و اهل سواد وطلاب زبان فارسی را خدمتی انجام پذیرد. و من‌الله التوفیق و علیه‌التکلان .

یادداشت‌های مزبور به دو قسمت تقسیم می‌شود: قسمت اول یادداشت‌های ناظر به متن چهار مقاله ، همان متن مشهور و مصحح علامهٔ قزوینی اعلاالله مقامه که در سال ۱۳۲۸ هجری (قمری) مطابق ۱۹۱۰ مسیحی در مطبعهٔ بریل در لیدن از بلاد هلند به طبع رسیده است . قسمت دوم یادداشت‌های مربوط به حواشی و

تعلیقات علامهٔ فقید که ضمیمهٔ متن مذکور فوق طبع و نشر شده است. اینك قسمت اول :

* * *

۱ـ کلمهٔ «افسرده» واقع در سطر ۷ صفحهٔ ۷ ممکن است در اصل انشای مؤلف «افشرده» بوده و به قلم نساخ تحریف شده باشد زیرا هوای بین متقارعین (یعنی دو جسمی که به شدت به هم می‌خورد) عادة و قاعدة «افسرده» نمی‌شود یعنی منجمد نمی گردد و یخ نمی‌بندد بلکه در هم فشرده می‌شود و همان فشار است که هوای مجاور را متموج ساخته و تولید صوت می‌نماید. گو این که ظاهراً «فسرده ـ شدن» یعنی منجمد شدن غالب اشیاء هم در اثر نوعی از «فشرده شدن» ذرات آنها است ولی عرفاً آن حالتی را که در هوای بین متقارعین بر اثر اصطکاك و برخورد شدید دو جسم متقارع حاصل و موجب تموج هوای مجاور می گردد «فشرده شدن» می گویند نه « فسرده شدن ».[1]

۲ـ در عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۸ سطر ۱۳-۱۲: « اما آن صورت را نگاهدارد و این معانی را» به حکم سیاق باید کلمهٔ «صورت» را «صور» و یا کلمهٔ «معانی» را «معنی» دانست و ازمنشی بلیغ بعیداست که عبارت را برهمین صورت که هست تلفیق کرده باشد. بنابراین درطبع جدید باید نسخ اصل ونسخه بدل‌ها را در تصحیح این عبارت بیشتر مورد دقت قرار داد.

۳ـ کلمهٔ «احیا» درسطر ۱۸ صفحهٔ ۱۰ معنی حقیقی یعنی «زنده کردن» را نمی‌تواند بدهد

---

۱ ـ ونیز ممکن است درعرف زمان مؤلف وشاید هم دراصل زبان فارسی «افسردن» و «افسرده شدن» به‌معنای «افشردن» و «افشرده شدن» آمده باشد و به قرینه کلمهٔ «فرشته» که گفته‌اند از مادهٔ «فرستادن» است، دورنیست این هردو کلمه یعنی «افسرده» و «افشرده» یك ماده ویك معنی داشته باشد ولی تحقیق وحکومت درآن برعهدهٔ افاضلی است که تتبع کافی دراین باب کرده، وبا مجال و دسترسی به مآخذ دارند. فرزان

زیرا «شریعت» با وجود «دستور مدونی» که نبی می گذارد با موت نبی نمی‌میرد تا با نصب یا قیام امام «احیا» گردد. پس برای تصحیح معنای کلمه در این عبارت باید گفت لفظ «احیاء» به معنای «زنده نگاهداشتن» یا «رونق دادن» و بسط دادن است و این قبیل توضیحات، درحواشی برای مبتدیان مفید و بلکه لازم به نظر می‌رسد.

۴ـ عبارت : «پس به حکم این قضیت بعد از پیغامبری هیچ حملی گران‌تر از پادشاهی و هیچ عملی قوی‌تر ازملك نیست، پس نزدیکان او کسانی باید...الخ» واقع درسطر۵ـ۳ صفحهٔ۱۱ مضطرب ومشوش به نظرمی‌آید واین اضطراب سوای طفره‌ای است که مصنف دربیان اهمیت شأن و مقام پادشاهی از مقام امامت رفته و مرتبهٔ شاهی را تالی مرتبهٔ پیغامبری شمرده است، بلکه اضطراب در سبك و سیاق عبارت است که نمی‌توان کلمهٔ «ملك» را دراین سیاق به درستی تلفظ کرد زیرا اگر رعایت صدر سخن شود بایدآن کلمه را به ضم «میم» و سکون «لام» تلفظ نمود و و اگر مراعات عجز کلام و دنبالهٔ سخن کنیم بایدآن را به فتح «میم» و کسر «لام» یعنی «ملك» بخوانیم. وآن چه در رفع این تشویش واضطراب به نظر می‌رسد این است که گفته شود کلمهٔ «عملی» در عبارت «وهیچ عملی قوی‌ترازملك نیست»مورد تصرف نساخ واقع شده ودراصل «عاملی» و بلکه «حاملی» بوده است وبراین فرض عبارت سلیس وصحیح و کلمهٔ « ملك » هم مطلقاً به فتح میم و کسر لام خواهد بود.

۵ـ راجع به تعداد حکایات هریك ازمقالات وابواب کتاب که مصنف درپایان مقدمه تصریح می کند: «ده حکایات طرفه از نوادرآن باب...آورده آمد». ومحشی فاضل درتعلیقهٔ مربوط ذیل صفحهٔ۹۴ درایفای این وعد نسبت به عدد حکایات مقالهٔ چهارم تردید فرموده و تعداد حکایات‌آن مقاله را طبق نسخ مشهوره یازده ومطابق نسخهٔ اسلامبول دوازده حکایـت دانسته است ، بدون این‌که نگارنده را بر نسخ مشهوره وغیرآن وقوفی افتد، ازاسلوب تألیف و کم وکیف حکایات گمان می‌برم که مؤلف درمقالهٔچهارم نیزده حکایت بیش عنوان‌نکرده‌است، ونساخ کم‌توجه‌حکایت

نهم را که ازسطر دوم صفحهٔ ۷۴ با عبارت، « ... ... در عهد ملکشاه و بعضی از عهد سنجر» شروع و به سطر ۱۸ صفحهٔ ۸۵ ختم می‌شــده است به سه حکایت تقسیم وتجزیه کرده‌اند و دراصابت نظر فوق نسبت به یکی بودن دوحکایت نهم و دهم نسخهٔ حاضر به نظرمن جای تردید نیست،زیرا وحدت شخص موضوع این دوحکایت یعنی ادیب اسمعیل و سیاق متصل سخن که درسطراول حکایت‌دهم به این عبارت افتتاح می‌یابد : «شیخ الاسلام عبدالله انصاری قدس‌الله روحه با این خواجه تعصب کردی » آن را مدلل می‌دارد .

و اما ضمیمه بودن حکایت دهم را دلیلی بدان وضوح درمتن کـتاب نیست و آن چه نگارنده را قائل وقانع به این نظر می‌سازد اولاً کوتاهی قصه است کـه بیش ازشش سطر از سطور کوتاه این‌کـتاب را فرا نگرفته است و ثانیاً تصریح مصنف بر حصر حکایات‌که برهر تقدیر نمی‌توان‌آن را نادیده انگاشت و بایـد به هر ترتیب است درستش آورد و ثالثاً استقلال و تفکیك هریـك از سایر حکایات باب که نمی‌توان هیچ‌کدام ازآن هارا ضمیمهٔ دیگری شمرد .

۶- در عبارت ذیل سطر ۱۳ صفحهٔ ۱۶ : « از این ما مای نفی‌خواست . » اندك مسامحه‌ای است که تذکار آن درحاشیه برای روشن شدن اذهان مبتدیان لازم می آید به‌این بیان‌که «مشارالیه» درتعبیر «ازاین ما» مای مذکور و ملفوظ در عبارت اسکافی نیست ، چه مای مذکور جزء اسم «ماکان کاکوی» است که در جنگ‌کشته شده و «مای نفی» منظور مصنف «مای» مضمر و مکنای درنفس نویسنده است که از عبارت «صارکاسمه» می‌توان بدان پی‌برد .

۷- کلمهٔ « متلاشی» در عبارت متن‌سطر ۱۹ صفحهٔ ۱۶ آن‌جا که می‌نویسد: «سهام فکر او متلاشی شود» ظاهراً درست و به جا استعمال نشده است زیرا معنی مراد در عبارت مزبور «متفرق» و «پراکنده» است و کلمهٔ «متلاشی» به‌اصطلاح‌اهل لغت منحوت از «لاشیء» است یعنی فعل «تلاشی» را از عبارت «لاشیء» ساخته‌اند

و معنی آن «نیست شدن» و «نابود شدن» است و این معنی بامفهوم از عبارت فوق وفق نمی‌دهد .

۸- بااین که الحق صاحب چهار مقاله درفن ترسل و انشاء یدی طولی داشته و غالباً در تشخیص سخن اهلیت و استادی نشان می‌دهد معذلك به نظر من در خصوص توقیع مشهور و مأثور از صاحب بن عباد باعبارت «ایها القاضی بقم قد عزلناك فقم» که حکایت چهارم ازمقالهٔ اول کتابش را محض بیان فصاحت و بلاغت آن منعقد ساخته است فریب شهرت و شخصیت صاحب را خورده و قریحهٔ استادی و نقادیش را باخته است . و نگارنده هرچند به سراپای لفظ و معنای این جمله و مقتضیات حال متکلم و مخاطب آن می‌نگرم جز یك جناس ناقص و یك ایجاز بی‌جا و یك فرمان بی‌محابا چیزی درآن نمی‌یابم و درتفصیل این اجمال و هم در تجزیه وتحلیل مقال صاحب چهار مقاله که می گوید : « وفضلا دانند و بلغا شناسند که این کلمات درباب ایجاز و فصاحت چه مرتبه دارد !» عرض می کنم :

اما «فصاحت» اگر مراد ازآن همان معنای مصطلح ارباب فن است : «یعنی خالی بودن الفاظ ازخلل‌های معهود » درست است که در الفاظ این عبارت چنان خلل (و یاچندان خلل) و فسادی نیست که وصف «فصاحت» را ازآن سلب کندولی نباید غافل بود که فصاحت به این معنی زمینهٔ بلاغت است نه ضمیمهٔ آن تابتواند کلام را مورد عنایت خاصی قرار دهد و اگر نه که مصنف را در استعمال این کلمه اصطلاح خاصی است و ازآن نوعی صنعت کلامی‌را اراده می کند (چنان‌که دربیان محاسن شعر رودکی سطر ۶ صفحهٔ ۳۴ تصریح به‌آن‌کرده است) جز همان جناس لفظی ناقص و شبه اشتقاق‌ناپسند که درفوق اشاره شد صنعتی درعبارت‌یافت نمی‌شود . پس می‌توان گفت اصلاً برای این عبارت «در باب فصاحت» مدخلی نیست که فضلاآن را بدانند یاندانند و بشناسند یانشناسند .

و اما «ایجاز» سخن که نظر مصنف را جلب کرده است ایضاً خالی از بحث

نیست زیرا اولاً هر «ایجازی» اعجاز و یـا درخور ستایش و تمجید نیست و بسا «ایجاز مخل» یا «ایجاز درغیر محل» که خود موجب نقص بیان و بلکه عین‌نقصان است و فی‌المثل این را ایجاز ممدوح نمی‌توان گفت که در عزل مأموری صاحب مقام حکمی خالی از دلیل بدون هیچ گونه تمهید مقدمـه ای صادر کنند و بـه او بنویسند : « آقای قاضی قم عزلت کردیم بلند شو ! » و اگر «ایجاز» همین است کدام فرمان دار یا فرمانده گنگ و بی‌سواد عاجز خواهد از این که روزی و بلکه ساعتی ده‌ها اعجاز ازاین قبیل نماید و زیردستانش را یکی بعد از دیگری با جمله های « پستت را تحویل ده» و ازآن هم کوتاه‌تر از کار بر کنار کند ؟ و با کدام‌منطق می‌توان این قبیل احکام و توقیعات را حکیمانه و منشیانه و بلکه منصفانه و عاقلانه دانست ؟ و ثانیاً سلمنا که «ایجاز» مطلوب و ممدوح همین است و از همین قبیل ، پس بنابراین مسلماً عبارت «فقم» بعدازجملهٔ «قدعزلناك» اطناب وحشو و بلکه‌حشو قبیحی است زیرا اگر بنای ایجاز و محل ایجاز می‌بود همان جملهٔ « قدعزلناك یـا فلان» کفایت می‌نمود و حاجتی به ذکـر جملهٔ زاید «فقم» و نیز نیازی به عبارت عجیب «ایها القاضی بقم» نبود .

و بالجمله به نظر حقیر توقیع مزبور نه‌آن است که دربارهٔ آن گفته شود : «و فضلا دانند و بلغا شناسند که این کلمات درباب ایجاز و فصاحت چه مرتبه‌دارد» و نه‌آن که شایسته باشد : « لاجرم ازآن روز باز این کلمه را بلغا و فصحا بردل ها همی نویسند و برجان‌ها همی‌نگارند !»

۹ـ کلمهٔ «چند» درعبارت : « از خلال قباهژده دانه مروارید بر کشید هریك چندِ بیضهٔ عصفوری» واقع‌درسطر اول و دوم صفحهٔ ۲۱ باید به‌کسر «دال»خوانده شود و چون اندکی غلط انداز است چه بهتر که درطبع جدیـد کسره بر « دال » آن گذارند .

۱۰ـ عبارت : «و خواست که اورا غشی افتد از غایت فصاحت این آیت و

لطف به کار بردن او دراین واقعه نیز از او چشم برنتوانست داشت و هژده روز از آن خانه بیرون نیامد ...» واقع درصفحهٔ ۲۱سطر ۱۱-۱۰ مشوش به‌نظر می‌رسدو بعید نیست که قبل یا بعد از عبارت : «دراین واقعه» لااقل «واو» عاطفه ای به سهو نساخ ساقط شده باشد .

۱۱- درعبارت : «وبه منتهای عرش و علیین رسیده» سطر ۲۱ صفحهٔ ۲۱نیز «واو» عاطفه زاید به نظر می‌رسد .

۱۲- کلمهٔ : «پیش» درعبارت : « روزگـار پیش» واقع درسطر ۱۵ صفحهٔ ۲۳ زاید و رکیك به نظر می‌رسد و احتمال قوی می‌رود که با تصرف ناسخین در عبارت دخیل شده باشد .

۱۳- و نیز درهمان‌صفحه سطر ۱۹ کلمهٔ مغلوط و مهمل : «نشتندی» به‌جای کلمهٔ : «نشستندی» نشسته و در غلط نامهٔ کتاب هم بدان اشاره نشده است .

۱۴- لفظ «با» درعبارت : «محمود را بااین دو بیتی به غایت خوش افتاد» واقع در سطر ۲۰صفحهٔ ۳۵ مخصوصاً با وجود جملهٔ « و عظیم خوش طبع گشت» کـه در دنبالهٔ مطلب درج است به نظـر زاید می‌آیـد و احتمال سهوی در درج آن می‌رود .

۱۵- عبارت : « و در او وصف شعر کرده است در غایت نیکوئی و مدح خود بی‌نظیر است» واقع درسطر ۲۱-۲۰ صفحهٔ ۳۶ مشوش است مخصوصاً بـر وجهی که محشی فاضل در تعلیقهٔ صفحهٔ ۱۶۶ سطر ۳ آن‌را تجزیه و تحلیـل ضمنی فرموده است آن‌جا که می‌گوید : «و دراووصف شعر کرده است درغایت نیکوئی مقصود از وصف شعر ابیات اوائل این قصیده است ..الخ» زیرا چنان که مشهود است محشی عبارت : « درغایت نیکوئی» را قید جملهٔ « و دراو وصف شعر کرده است» قرار داده و بااین وصف برای عبارت « و مدح خود بی‌نظیر است» محلی از اعراب و مفهومی متکی برقواعد نمی‌ماند و به‌احتمال قوی این‌جا نیز اسقاط یا

تحریفی روی داده است .

۱۶ـ کلمهٔ «مسیله» در سطر ۵ صفحهٔ ۲۰ اگرچه برهمین وجه هم که در متن ثبت شده دارای معنای صحیحی است ولی شایـد صحیح‌تر از آن « فسیله » با «فاء مفتوح » باشدکه درکتاب های فارسی دبیرستانی هم اختیار شده است.

۱۷ـ عبارت:«تو دراین علم رنج برده‌ای وتمام حاصل کرده‌ای» درسطر۴ و ۵ صفحهٔ ۴۱ نا تمام یا نارسا به نظر می‌رسد وظاهراً نمی‌توان گفت مراد این‌است که مخاطب تمام علم شاعری یا تمام رموز این علم راحاصل کرده است زیراًاولاً تحصیل‌تمام علم شاعری باهمهٔ تنوع و پهناوری‌که درآن است برای شاعری‌جوان آسان نیست و ثانیاً با عبارت بعد نمی‌سازد که می گوید : « و تو در این صناعت حظی داری و سخت هموار و عذب است و روی در ترقی دارد. » و درغلط نامهٔ کتاب هم راجع به این عبارت شمارهٔ ترتیبی بـاز شده و ظاهراً منظور غـلط و یا سقطی بوده است که تصحیح شود ولی تصادفاً غلط نامـه خود نیز در این مورد مغلوط گردیده وکلمهٔ « رنج برده‌ای » بـدون هیچ تفاوتی در دو ستون « غلط » و « صحیح »یك‌سان ثبت گردیده است.

۱۸ـ لفظ : « سهم » در عبارت: « پدرمن مردی سهم بود » واقع در سطر دوم صفحهٔ ۴۲ ظاهراً غلط و دراصل «شهم» باشین سه نقطه بوده است .

۱۹ـ کلمه و یاعبارت : « به‌جمع » درجملهٔ:«ایزد تبارك وتعالی خاك عزیز اورا به‌شمع رضا پرنورکناد وجان شریف او را بـه‌جمع غنا مسرور» (صفحهٔ ۵۳ سطر ۲۳ و ۲۴) ظاهراً دراصل «به‌سمع» بوده و تحریف یـافته است ، زیرا اولاً عبارت : « به جمع غنا مسرورکناد» فصیح و بلـکه صحیح نیز به‌نظر نمی‌آید و حال‌آن‌که تعبیر « جانش را به سمع غنا (یعنی به سماع غنا) مسرورکناد » مفهم معنائی است کما بیش فصیح و صحیح و ثانیا در عبارت « به شمع رضا » و « به سمع غنا» جناس و موازنه و سجعی است که منشیانی مانند مؤلف حتی‌الامکان از

آن نمی‌گذرند .

۲۰ـ جملهٔ : «و بر وفق‌کار اورا تقریر باید کرد» واقع در سطر ۲۳ صفحهٔ ۵۸ نیز سلیس به نظر نمی‌آید و دور نیست که دراصل این طور بوده باشد : «و برفق‌کار او را تقریر باید کرد » .

۲۱ـ عبارت : « این بنده را عجوزه‌ای بود ولادت او دربیست وهشتم صفر احدی عشر و خمس مأة بود ...» در صدر حکایت چهارم از مقالهٔ سوم (صفحهٔ ۵۹) محتاج به تأمل است . زیرا استعمال کلمهٔ «عجوزه» به معنای مصطلح آن در این مورد رکیك به نظر می‌رسد مگر این‌که در عبارت حذف و تقدیر یا تأویل و تفسیری قائل شده بگوئیم عبارت دراصل براین تقریب بوده است : «این بنده را عجوزه‌ای بود و اورا دختری که ولادت او.. الخ» ، ویا بگوئیم مراد از«عجوزه» دختری مسلوله و عیب ناك است که از رفت و آمد و شؤون حیاتی زن عاجز و محروم بوده و نظامی هم به همین لحاظ خود و اورا سرگرم تعلیم و تعلم نجوم و علوم غریبه ساخته و ضمناً نانی هم برای روز مبادای او پخته است واین وجه دوم وجیه‌تر به نظر می‌آید و کما بیش می‌توان برآن اعتماد نمود .

۲۲ـ جملهٔ : « مرا این سخن مستحیل می‌نمود» واقع در سطر ۴ صفحهٔ ۶۳ با مفاد جملهٔ بعد که می گوید : « و دانستم که چنوئی گزاف نمی گوید» درست سازش ندارد و بعید نیست که در اصل «مرا مستحیل نمی‌نمود » بوده و با تصرف نساخ به این صورت درآمده باشد .

۲۳ـ کلمهٔ «مجرب» درصفحهٔ ۷۱ سطر ۲۱ به نظر من بی‌جا کسرهٔ ممتازی گرفته است زیرا هرچند دراین مورد «مجرب» به صیغهٔ اسم فاعل هم معنی می‌دهد ولی باز هم همان تلفظ به صیغهٔ اسم مفعول یعنی « مجرب » اصح و افصح به نظر می‌آید .

۲۴ـ عبارت : « و این مکتوب او را معین باشد» درسطر اول صفحهٔ ۳۲ در

سیاق سخن بیگانه می‌نماید و محلی در ترکیب کلامی ندارد و احتمال اسقاط یا اشتباهی دیگر در آن می‌رود.

۲۵- درپایان این قسمت از یادداشت‌ها بی‌مناسبت نخواهد بود اگر به یك فقره اشتباه ضمنی دیگری هم که به نظرنگارنده، مؤلف چهارمقاله مرتکب شده و در این اشتباه بسیاری از متأدبین سابق و لاحق نیز شریك مؤلفند اشاره شود وآن مربوط است به حکایت سوم از مقالهٔ اول (صفحهٔ ۱۶-۱۷) آن جا که داستان دبیر خلیفهٔ عباسی درمیان است وخلیفه بعد از وقوف برعذر دبیر در نوشتن کلمهٔ «آرد نماند» ضمن نامهٔ خطاب به والی مصر، می گوید: «اول این‌نامه را برآخر چندان فضیلت و رجحان است که قل هوالله احد را به تبت یدا ابی‌لهب ...» و ظاهر بیان خلیفه در این مقام و مقال مشعر بر فضیلت و رجحان بلاغتی سورهٔ «توحید» است برسورهٔ «تبت» وبرهمین‌معنی بسیاری از گویندگان ماضی‌ومعاصرهم‌درموارد مختلف‌تصریح کرده ومی کنند چنان‌که گوئی قضیه‌را مسلمه و مسئله را مجمع‌علیها می‌شمارند. وحال آن‌که این مدعی نه برمنطق دین منطبق است ونه براصول‌قواعد و قوانین کلامی‌متکی. زیرا آن‌که دین است قرآن‌کریم را «کائنی» ساختهٔ خدائی ویاجهانی‌لفظی می‌شناسدکه ازفاتحه تا خاتمهٔ آن هرآیه وهرسوره‌ای درحد اعلای بلاغت و فصاحت تکوین یافته و هرجمله و هرکلمه و هرحرفی ازآن درمحل طبیعی خود واقع شده و به‌جای خود نیکو است وخاصیت اعجاز هم شامل همهٔ سور قرآنی و همهٔ آیات قرآن است، پس منطق «دین» نمی‌تواند این معنی را بپذیرد که از لحاظ فصاحت و بلاغت سورهٔ «قل هوالله احد» بر سورهٔ «تبت یدا ابی لهب» رجحان داشته باشد.

و اما از نظر فن کلامی هم نشنیدیم هیچ یك از علمای عربیت و مؤسسین و محققین علم «معانی و بیان» را که بگویند درآیهٔ «یا ارض ابلعی» و یا درسورهٔ «توحید» نکته و یانکاتی ازبلاغت رعایت شده‌است که‌درفلان‌آیه ازآیات «بقره» ویا درسورهٔ «تبت» رعایت نگردیده است.

بلی برای آیهٔ « یا ارض ابلعی » فصولی از فنون و صنایع کلامی و برای سورهٔ «توحید» شؤونی ازفضیلت حفظ و قرائت گفته‌اندکه درسورهٔ «تبت» وآیهٔ «ان البقر تشابه علینا» گفته نشده است ولی این دلیل رجحان بلاغتی آن سوره بر این سوره یاآن آیه براین‌آیه نیست بلکه «طبیعت معنی» درآیهٔ «یا ارض ابلعی»از لحاظ کلامی و در سورهٔ «توحید» از لحاظ «موضوع» اقتضائی دارد که‌آن اقتضا در طبیعت معنوی و موضوعی آیـهٔ «ان‌البقر تشابه علینا» و سورهٔ « تبت یدا ابی لهب » موجود نیست.

و این جا قسمت اول ازدو قسمت یادداشت‌های مربوط به چهارمقاله خاتمه یافت و درشمارهٔ آینده به درج قسمت دوم مبادرت خواهد شد ان‌شاء الله تعالی.

* * *

قسمت دوم یادداشت های مربوط به‌حواشی و تعلیقات چهار مقاله :

۱ـ فصلی را که مصنف در ذیل صفحهٔ ۱۰ متن (به خیال خود) در وجوب شرعی و عقلی وجود ملوك تلفیق نموده است ، محشی فاضل درصفحهٔ ۹۲ ازایـن حیث مضطرب خوانده است که : « ازاول آن معلوم می‌شود کـه نواب امام غیر ملوك‌اند و ملوك واسطهٔ اجراء احکام نواب امامند به قهر وسیاست و آخر عبارت صریح است دراین که پادشاهان خود نواب امامند » .

و حال آن کـه به نظر من ازآن حیث درعبارت اضطرابی نیست و اگـر هست هم جزئی و مغتفر است ، زیرا عبارت حاکی است‌که : « امام رانائبان بایند تا امر ونهی او به قاصی و دانی و عاقل و جاهل رسانند و از ایشان هریکی رااین قوت نباشدکه این جمله به عنف تقریر کند [پس] لابد سائسی باید وقاهری (یعنی از میان همان نائبان نائبی باید سائس وقاهرتاآن جمله‌را تواند به عنف تقریرکند) وآن سائس و قاهر را ملك خوانند یعنی پادشاه و این نیابت‌را (یعنی و این نیابت مخصوص را) پادشاهی ، پس درست است‌که پادشاه نائب امام است و امام‌نائب

پیغمبر ..»

و اضطرابی که نگارنده دراین فصل از گفتارمصنف می‌یابد اضطراب منطقی ومعنوی دیگری است که نمی‌توان مطلب مصنف را بادین وتاریخ وطبیعت وفق‌داد واستدلالش را جز نوعی از سفسطه ومغلطه که ناشی ازتملق وتعلق به سلاطین عصر استبداد است شناخت.

۲ـ راجع به دو فقره اعتراض شدیدی که محشی فاضل در صفحهٔ «یب» از مقدمه وصفحات ۱۰۳ تا ۱۰۵ ازحواشی برمصنف وارد ساخته و خبط و خلط وی را در بیان هویت اشخاص و ظروف و احوال در حکایت اول و دوم از مقالهٔ اول ذنب لایغفر شمرده نگارنده را نظری است بدین اجمال که:

با توجه به سراسر تحقیقاتی که محشی علامه در صفحات مزبور ازمقدمه و تعلیقات فرموده و با تسلیم به صحت آن جمله (که البته هم صحیح است) می‌توان آن همه خبط و خلط را محصور و یا مبتنی بر دو یا سه غفلت غفران پذیر دانست وآن این که درحکایت اول به‌جای «ابوعلی بن محتاج چغانی» که مخدوم نخستین اسکافی است «البتکین»، وبه جای «نوح بن نصر» که دومین و آخرین مخدوم وی است «نوح بن منصور» را اسم برده، و درحکایت دوم نیزهمان «ابوعلی محتاج» رااشتباهاً «تاش» سپه سالار خوانده است.وبا فرض فوق بنای هردوحکایت استوار می‌ماند و بیان مطلب مصنف که عبارت است از انتساب آن دو نامهٔ معجزنما به ابوالقاسم اسکافی متزلزل نمی‌گردد.

واما دخالت دادن سبکتکین وسیمجوریان را درجنگ بین‌امیرنوح وابوعلی محتاج و سایر حواشی خالی از تحقیق مصنف که فقط محض رونق و آب و تاب اصل مطلب درحشو و ذیل حکایت اول‌آمده است، این جمله را بر نویسندهٔ چهار-مقاله که عنوان مورخ به خود نداده ومقالاتش را «حکایت» نام نهاده است می‌توان خرده نگرفت و یا خرده گرفت ولی نه به‌آن شدت و خشونت که او را فی‌المثل

ردیف «سلمی موسوس» و مورد حکایت زمخشری در ربیع الابرار قرار دهند! و الحق محشی محقق ما درتخطئهٔ مصنف دراین مورد منش موقر و روش مؤدبی را که در همهٔ تقریرات و تحریرات فاضلانهٔ خویش بدان ممتاز است کمی از دست داده است. والجواد قدیکبو.

ضمناً ازبیان فوق معلوم شدکه توهمی هم که محشی مفضال در صفحهٔ ۱۰۳ سطر۱۳تا ۱۵با این بیان دفع کرده وفرموده است: «توهم این که شاید لفظ «نوح بن منصور» سهو نساخ باشد باطل است چه لطف این حکایت مبتنی بر لفظ «نوح» است برای آن که مخاطبهٔ با آیهٔ «یا نوح قد جادلتنا فاکثرت جدالنا راست آید» دفع نشده و به جای خود باقی است زیرا متوهم می‌تواند مثل نگارنده فرض کندکه لفظ «نوح بن نصر» به سهو نساخ به «نوح بن منصور» بدل شده است و بر این فرض البته مخاطبهٔ با آیهٔ «یا نوح قد جادلتنا» راست می‌آید.

۳ـ تحقیقی که محشی فاضل ضمن صفحهٔ ۹۹ سطور ۱۲ تا ۱۶ راجع به هویت «عبدالحمید» مذکور درصفحهٔ ۱۳سطر۱۲متن فرموده و او را بر عبدالحمید بن‌سعیدکاتب مروان بن محمدآخرین‌خلیفهٔ اموی تطبیق نموده است برای نگارنده مورد تردید و تأمل است، زیرا:

اولاً مصنف درتذکارنویسندگان معروف چنان‌که مشهوداست رعایت‌ترتیب زمانی و بلکه مراعات تناسب مکانی آن‌ها را هم می‌کند و با این ترتیب اگر منظور وی از عبدالحمید مذکور همان‌کاتب شهیر مروان حمار می‌بود بایستی قبل ازدیگر نویسندگان از او نام می‌برد نه در شمار منشیان قرن چهارم و درعداد نویسندگان ماوراء النهر.

وثانیاً اگرمصنف بناداشت ازعبدالحمید مشهوروطبقهٔ معاصر ومتقارب اویاد کند عادةً و قاعدةً نمی‌بایست عبدالله بن مقفع راکه در نویسندگی برهمگنان مقدم است ویا «جاحظ» راکه خود صاحب مکتبی درنویسندگی‌است ازیاد ببرد وبالمره به‌آنان اشاره‌ای ننماید.

وثالثاً واز این دو مهم‌تر آن‌که علی الظاهر مصنف چهار مقاله از ترسل وانشاءآنی را می‌پسندد و می‌ستاید ونمونه می‌خواهد که درترسلات مصنوع ومسجع حریری وحمیدی وامثالهما دیده و خوانده است نه‌آنی راکه درمنشآت عبدالحمیدکاتب و ابن مقفع وجاحظ می‌بینیم ومی‌خوانیم یعنی نثر مرسل ومحکم ومطبوع این دسته از اساتید. وبنابراین درنظر حقیرقریب به یقین است‌که مراد ازعبدالحمید مذکور درمتن عبدالحمید بن یحیی بن سعیدکاتب مروان بن محمد بن مروان نیست. واما کیست؟ باید تحقیق وتجسس‌کرد و جواب داد.

۴ ــ در تعیین محل موسوم به رباط سنگین که ضمن قصهٔ احمد بن عبدالله الخجستانی صفحهٔ ۲۷ سطر ۳ از آن اسم برده شده است و محشی مفضال در تعلیقات صفحهٔ ۱۲۲ سطر ۹ ازآن جستجو کرده و از سیاق عبارت احتمال داده‌اند «در حدود غزنه و خراسان» باشد به نظر من مانعی نداردکه دامنهٔ احتمال را خیلی محدود نمود و گفت: «احتمال دارد مراد همین رباط سنگی باشدکه هم‌اکنون بین تربت حیدریه ومشهد حضرت رضاعلیه‌السلام درمتن جادهٔ شوسه واقع وآثارقدمت درآن مشهود است وتا همین اواخر یکی از منازل و ایستگاه‌هایی بودکه قوافل و مترددین بین خراسان و نواحی جنوب و جنوب شرقی ایران باید در آن جا منزل می‌کردند.

۵ــ ونیز درهمان صفحهٔ ۲۸ سطر ۴ عبارتی ازاحمد بن عبدالله خجستانی بر این وجه نقل شده است:

«ومن ازآن لشکر سواری صد بر راه‌کرده بودم..» ومحشی علامه درتعلیقهٔ صفحهٔ ۱۲۴ سطر ۱۱و۱۲ پرسیده است: «ازکدام لشکر؟» و حال‌آن‌که به نظرمن مراد واضح است یعنی همان لشکری که همراه یعقوب لیث از خراسان به غزنین می‌شدندوعلی‌بن‌لیث مخدوم خجستانی نیز درآن لشکر وبالطبع ازسران‌آن لشکر می‌بود، وچون خجستانی را از رباط سنگین برگردانید و مأمور اقطاعات خویش

در خراسان ساخت وی سواری صد از ابواب جمعی اربابش برگزید و با بیست سوار که ازخود داشت ضمیمه کرد و به مقصدی که داشت رفت.وعبارت چهارمقاله برای بیان این منظور آن قدر گنگ نیست که نتوان بدان پی برد.

۶ـ کلمهٔ «مبتدلا» درشعرمنسوب به ابوالحسن اغجی مذکور در صفحهٔ ۱۳۰ سطر ۶ به قیاس وزن شعر ومعنی کلمه باید دراصل «مبدلا» بوده باشد .

۷ـ ونیز کلمهٔ «بیابد» در عبارت «ومگر بیابد که هنوز جوان است» از سطر ۲۰ صفحهٔ ۱۳۷ غلط وصحیح آن «بیابد» است.

۸ـ در صفحهٔ ۱۹۹ سطر ۵ ضمن عبارتی منقول از سیرهٔ منکبرنی این جمله براین وجه درج شده است : «وکانت سد ته میقاتاً للفضل و اهلیه و رسوماً للعلم و منتحلیه یجلب الیها بضاعات الفضائل فینباع باکمل الاثمان » و محشی روی کلمهٔ «رسوماً» راده‌گذارده و درحاشیه مرقوم داشته است « کذا فی‌نسخة الاصل» وظاهراً نمی‌توان شك داشت که عبارت دراصل « وسوقاً للعلم ..» بوده است .

۹ ـ کلمهٔ «پیش» در شعرکسائی واقع در سطر اول از صفحهٔ ۱۳۲ : «توگر به مال و امل پیش از این نداری میل» ظاهراً غلط و صحیح آن « بیش » است .

۱۰ـ کلمهٔ « دو » در سطر ۱۵ صفحهٔ ۱۳۶ نیز غلط طبع شده و صحیح آن « در » است .

۱۱ـ لفظی که به این صورت « نحملی » در سطر ۱۸ صفحهٔ ۱۴۳ طبع شده است لایقرء ولایفهم است و باید در طبع های آینده تصحیح شود .

۱۲ـ کلمهٔ « یوبه » درمصرع : «یوبهٔ دختر وهوای پسر» واقع در سطر آخر صفحهٔ ۱۴۶ ظاهراً غلط و در اصل « بویه » بوده است .

۱۳ـ عبارت : «بجشن» درشعر: «تارساند بجشن هرنظمی‌ـنقش کرده زمدح یك دفتر» واقع درسطر۵ صفحهٔ ۱۴۷ گواین که می‌توان معنائی رسا یا نارسا برای آن تصور نمود ولی محتاج به دقت و تجدید نظر است .

۱۴- مصرع:«چون نُبی را گزیده‌آن سان کرد» از قصیدهٔ خاقانی واقع در سطر ۸ صفحهٔ ۱۴۹ صحیح و یا بلیغ به نظر نمی‌آید و بعید نیست‌که در اصل این طور بوده است : «چون نُبی راگزیده عثمان کرد » ؟

۱۵- در سطر اول ازصفحهٔ ۱۴۶ نیز عبارت : «درحبس به سربرد» به غلط «در حبس بسرد » طبع شده است .

۱۶- هم چنین در سطر ۱۰ صفحهٔ ۱۶۸ عبارت « پانصد خانوار » ظاهراً به غلط : « پانصدر خانوار » طبع گردیده است .

۱۷ - و نیز درسطر ۱۶ صفحهٔ ۱۹۱ عبارت : « تعالی عما یقول الظالمون » به غلط و اشتباه « تعالی عما یقول‌الظالمین» چاپ شده است .

۱۸- محشی فاضل ضمن تعلیقات صفحهٔ ۱۹۲ نسبت به عبارت متن (صفحهٔ ۵۳)که نوشته است : « در مدت هفتاد روز دوازده هزار من سرب از آن خمس بدین دعاگو رسید » . براین وجه تردید و اظهار نظر می‌فرماید : « مقصود از این عبارت درست مفهوم‌نگردید احتمال می‌رود نظامی عروضی از بنی‌هاشم بوده‌است و بدین مناسبت خمس معدن سرب ورساد بدوداده شده وبنابراین شاید صواب در متن «در ازاء خمس» باشد به‌جای «از آن خمس» ومحتمل است‌که مقصود این‌باشد که بعد از اخراج خمس دوازده هزار من سرب به من رسید بنابراین شاید صحیح درعبارت «بدون خمس» باشد والله اعلم» .

و به نظرمن عبارت متن برهمین وجه‌که هست درست است و مقصود ازآن هم روشن ، و تردید علامهٔ محشی ناشی از این بوده است‌که درحال تحریر این تعلیقه از آن اصل مسلم اسلامی غفلت داشته‌اند کـه « معادن » را متعلق به مالکین اراضی یا مکتشفین و مستخرجین معادن قرار داده است و سلطان یعنی نائب امام و پیغمبر فقط یك خمس از محصول استخراج شده سهم می‌برد ، و روی ایـن اصل بودکه سلاطین اسلام بر معادن و مستخرجات‌آن نظارت می‌نمودند و مأمور می‌-

گماشتند تاخمس مفروض را از عین مستخرجه بردارد و گاه می‌شد که همان « سهم امام» یا «خمس سلطان»را برای مدت معینی درمقابل خدمت یا اجرت‌ویا اجاره به شخص معین وامی گذاشتند ومعدن سرب ورساد نیزیکی ازهمان معادن ومحکوم‌به همان حکم مفروض اسلامی بـود که سلطان در مدت محدودی « سهم » خود را به نظامی صله عطا فرمود و گماشتهٔ نظامی در مدت هفتاد روز دوازده هزار خروار از خمس سرب استخراج شده بهره برداری کرد.

۱۹ـ کلمهٔ : « عد » درمصرع : «عد من ختل فختل ارض...» واقع در سطر ۶ صفحهٔ ۱۶۷ به غلط اعراب گرفته و باید براین وجه اعراب گیرد « عد »

۲۰ـ در مفاد عبارت محشی که ضمن شرح حال ابوریحان بیرونی (صفحهٔ ۱۹۶) فرموده است : «قوت اسلام درآن ازمنه هنوز بدان پایه نرسیده بوده است که کسی نتواند آشکارا تحصیل مذاهب و ادیان سائره و تقبیح یا تحسین یکی از آن‌ها را بنماید» . نگارنده را نظر است براین اجمال که :

اولاً زمان ابوریحان همان زمان سلطان‌محموداست که محشی دراین عبارت آن زمان را (به علت ضعف اسلام) مقتضی آزادی افکار و عقاید می‌پندارد و حال آن که در چند سطر بعد به خلاف‌آن تصریح کرده می‌فرماید : « و اندکی بعد از آن یعنی در عصر سلطان محمود غزنوی مثلا این‌گونه شعر (یعنی مانند شعر دقیقی که درتمجید کیش زردشتی سروده) البته حیات شاعر را درمعرض خطر می‌انداخت». پس در این فصل از بیان محشی تناقضی آشکار است که نمی‌توان دفع نمود .

وثانیاً گذشته ازاین تناقض آشکار انصاف مقتضی است که گفته شود تعصبات مذهبی که‌جسته جسته نمونه‌هائی‌ازآن درتاریخ اسلام دیده‌می‌شود مطلقاً مربوط به ضعف یا قوت اسلام نیست بلکه بستگی به تسامح و عقل وعدل بعضی از سلاطین و متنفذین مذهبی و خشونت وکم ظرفی بعضی دیگر دارد و بلکه احیاناً در حالات مختلفهٔ یك سلطان در یك زمان مظاهر مختلفی از تسامح و تعصب دیده مـی‌شود .

مثلا همان سلطان محمود غزنوی را که ضرب‌المثل در تعصبات مذهبی‌است می‌بینیم گاهی تسامح درمذهب را به جائی می‌رساند که پای فلان عالم یا طبیب نصرانی را به عنوان تکریم و تعظیم می‌بوسد[1] و یا به ابوریحان بیرونی مجال آن چنان آزاد منشی را در مذهب و مشرب می‌دهد که محشی فاضل ما از آن یاد می‌کند و گاهی دیگر فردوسی را به اتهام رافضی بودن از صله‌ای که به وی مدیون است محروم ساخته و تهدید می‌کند که او را زیرپای پیل اندازد و بازچند صباح بعد فقیه کرامی طوسی را که از دفن جنازهٔ فردوسی در گورستان طوس جلوگیری کرده‌است به‌جرم این تعصب نفی بلد می‌کند[2].

ثالثاً و از همهٔ این‌ها گذشته اسلام از حیث قدرت وضعف از دورهٔ سامانیان تاعهد غزنویان چندان تفاوتی نداشته است که اغماض از دقیقی و فشار برفردوسی را مثلاً معلل به ضعف اسلام در دورهٔ آن یك وقـوت اسلام در عهد این دیگری بدانیم .

۲۱ـ محشی محقق ضمن صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۴ ایراد پردامنه وشش پهلوئی بر مؤلف وارد ساخته است که به نظر من جوانب تحقیق و انصـاف در آن مرعی نشده است و خلاصهٔ مطلب این است که مؤلف در صفحهٔ ۴۵ سطر ۲۰ و۲۳ مدعی شده است : «از سلطان عالم غیاث الدنیا والـدین محمد بن ملك شاه به در همدان در واقعهٔ امیر شهاب الدین قتلمش الب غازی کـه داماد او بود به خـواهر شنیدم که خصم در حبس داشتن نشان بد دلی است .. الخ » و محشی محقق در تعلیقات می‌فرمایند : «مؤلف را در این دو سطر پنج شش غلط تاریخی دست داده است.»

۱ـ سلطان محمود با او (یعنی با ابوالخیربن خمارالنصرانـی الفیلسوف المنطقی الطبیب) در نهایت اکرام وغایت تجلیل رفتار نمود به حدی که گویند زمین را در مقابل او بوسید.» صفحهٔ ۲۴۵ سطر ۱۱ و ۱۳ همین کتاب.

۲ـ صفحهٔ ۵۱ سطر ۱۷ متن چهارمقاله .

و برای اثبات ادعا و روشن ساختن مطلب واقعهٔ تاریخی یعنی جنگی را که در سنهٔ ۴۵۶بین شهاب الدوله قتلمش بن‌اسرائیل بن‌سلجوق وسلطان الب ارسلان سلجوقی در ری روی داده و بـه قتل قتلمش یا مرگ وی وفتح سلطان الب ارسلان منتهی گردیده است نقل می‌کند وسپس اغلاط نظامی را بنا بر فرضی کـه خود فرموده است به ترتیب اولاً و ثانیاً تا سادساً براین تقریب برمی‌شمارد :

اولاً ـ غیاث الدیـن محمدبن ملك شاه هفده سال بعد از قتل قتلمش (یعنی قتلمش بن اسرائیل بن سلجوق) متولد شده است پس چگـونه ممکن است با او جنگ کرده باشد؟

ثانیاً قتلمش بن اسرائیل بن سلجوق پسرعم جد پدر سلطان محمدبن ملـك شاه بود نه داماد او به خواهر .

ثالثاً لقب قتلمش « شهاب الدوله » بود نه « شهاب الدین » .

رابعاً نام او « قتلمش » فقط بود نه « قتلمش الب غازی » .

خامساً واقعهٔ قتلمش (یعنی جنگ اوبا الب ارسلان) در ری بود نه درهمدان.

سادساً نظامی عروضی در حدود سنهٔ ۵۵۰ ایـن‌کتاب را تألیف نموده پس چگونه ممکن است در سال ۴۵۶ یعنی صد سال قبل از تألیف‌کتاب در واقعهٔ قتل قتلمش بنفسه حضور داشته باشد؟!

حال اگر نظامی عروضی در مقابل بایستد و بگویـد : « من که در حکایت اسمی از شهاب الدوله قتلمش بن اسرائیل و سلطان الب ارسلان نبردم و به جنگ یا صلح آنان درکنار ری یا جای دیگرکار نگرفتم تا بر دو سطر حکـایت سادهٔ من شش غلط تاریخی وخطای آن چنانی بگیرید! و شما هم در توجیه خطاهای منسوب به من جز این نفرمودیدکه در تاریخ عمادالدین اصفهانی و ابن اثیر و تاریخ گزیده واقعه‌ای را در حوادث ۴۵۶ خوانده‌اید بر واقعه‌ای‌که من مدعی شدم هشت صد و چند سال قبل از زمان شما در روزگار حیات من در ناحیهٔ همدان رخ نموده است

واقف نگشته‌اید و نیز از صدها امرای سلجوقی و عهد سلجوقی که من و معاصرین سرشناس من آن‌ها را دیده وشناخته ایم تصادفاً یکی راکه شهاب‌الدین الب غازی است نشناخته‌اید ، آیا صرف همین بی‌اطلاعـی شما بر وجود این شخص (یعنی شهاب‌الدین قتلمش الب‌غازی) و آن واقعه (یعنی واقعهٔ درحوالی همدان) و اطلاع شما بروجود شخص دیگر کـه با او در اسم و لقب تشابه و تقاربی دارد و وقوف بر واقعهٔ دیگر که بین او و سلطان معاصرش در محل دیگری روی داده است آیا صرف همین‌کافی‌است که مرا از شش جهته تخطئه و رمی به‌جعل وکذب فرمائید؟!» و به این هم اکتفا نکرده بگوئید : «من‌که نظامی عروضی هستم کی وکجا چنین شهرتی بـه جعل و وضع اخبار داشته‌ام تا دعوای شهود و سماع مرا با قرائن مؤکده‌ای‌که برصدق و صحت آن ذکر کرده‌ام یعنی «مروی عنه» خودم را اشهر مشاهیر زمان سلطان عالم محمد بن ملك شاه و مکان سماع روایتم را نقطهٔ معین از شهر مشهور «همدان» و ظرف زمان محیط برآن را واقعهٔ مهمی معرفی نمودم یك چنین‌دعوائی را به‌محض این‌که شما بر آن واقف نشده‌اید تکذیب فرمائید، وانگهی من جعال و وضاع ، بایست داعی هم برجعل و وضع درمیان باشد یا خیر؟ حساب بفرمائید برای من‌کدام نان و آب در جعل این خبرمتصور است‌که محمد بن ملك شاه‌گفته باشد: «خصم درحبس داشتن نشان بد دلی است» ؟!..»

به نظرحقیر اگر صاحب چهار مقاله یك چنین دفاعی از خـود یا اعتراضی بر بیانات فاضل محشی بنماید جواب مسکت و مقنعی نخواهیم داشت کـه به او بدهیم زیرا برای اسکات واقناع وی لازم می‌آید:

اولاً اثبات این‌که درتمام مدت‌سلطنت محمدبن‌ملك شاه واقعهٔ قابل ذکری در حوالی همدان رخ نداده باشد .

و ثانیاً اثبات این‌که در زمان محمدبن ملك شاه امیری به نام «قتلمش الب غازی» و به لقب « شهاب‌الدین » وجود نداشته است.

ثالثاً خواهران سلطان غیاث‌الدین محمدبن ملك شاه را از تمام زوجات و سراری پدرش با قید «این‌ها هستند وجز این‌ها نیستند» بشناسیم وبشناسانیم ، وبه این هم اکتفانکرده نام ونشان ولقب هریك ازشوهرهای ایشان را هم درتمام دورهٔ عمر هریك هریك‌آنان پیدا کنیم و با این استقصای کامل ثابت نمائیم که هیچ یك از خواهران سلطان غیاث الدین در هیچ آنی از اوان حیات‌شان بـه عقد ازدواج قتلمش الب غازی نامی درنیامده‌اند. بلی بعد از آن‌که این همه موضوعات جزئیه وشخصیه را با ادلهٔ مثبته مدلل داشتیم‌آن وقت می‌توانیم راوی را هرکس باشد، ولونظامی عروضی، درچنین روایتی باشدیدترین عبارتی تخطئه وتکذیب نمائیم و اگرنه باید گفتار او راکه بدان شد ومد به قرائن گوناگون مؤکدکرده است سند تاریخی متقنی بشماریم و بگوئیم: «هر چند درسایر تواریخ اثری بر وجود شهاب-الدین قتلمش ووقوع واقعه‌ای درحوالی‌همدان که پای اوو‌سلطان محمدبن ملك‌شاه در میان باشد دیده نشده ولی چون صاحب چهار مقاله مدعـی شهود و سماع آن جمله است ماآن را از لحاظ تاریخ وظنیات تاریخی می‌پذیریم» . و اگر هـم این اندازه سماحت و حسن ظن نسبت به مؤلف نداریم لااقل می‌بایست بگـوئیم: «از این واقعه وآن شخص اثری درتاریخ نیافتیم». والسلام !

۲۲ـ کلمهٔ «مختلقا» که در سه سطر ۲۱ صفحهٔ ۲۴۹ به وجه مزبور با «قاف» نوشته شده است ظاهراً باید «مختلفاً» یعنی با«فاء» نوشته می‌شد.

۲۳ـ وهم چنین کلمهٔ «الحرقة» که درسطر۷ صفحهٔ ۲۵۰ با «قاف» ثبت شده است باید «الحرفة» یعنی با «فاء» ثبت می‌گردید .

۲۴ـ درصفحهٔ ۲۲۲ سطر۶ ظاهراً کلمهٔ «سلامت» غلط مطبعه و صحیح آن «سلاست» است.

۲۵ـ عبارت و «هی هذا» واقع در سطر اول از صفحهٔ ۲۱۲ قاعدةً درست نیست و باید «هی هذه» باشد .

۲۶ـ جملهٔ: «و بعد ازمأمون خلفاء دیگررا نیز تا مهدی‌خدمت نمود» واقع درسطراول ودوم صفحهٔ۲۲۹ ظاهراً اشتباهی دربردارد زیرا درمیان خلفای عباسی بعد از مأمون خلیفه‌ای ملقب به «مهدی» سراغ نداریم وبرای تصحیح عبارت باید به مأخذ مطلب رجوع شود.

یغما، سال ۵ : ۲۰۰-۲۰۵ و ۲۵۷-۲۶۳ .

چند نکته در تصحیح دیوان حافظ

چندی پیش، رساله‌ای از انتشارات مجلهٔ «سخن» به دستم آمد که تا تمامش را به دقت تمام نخواندم به خواندنی دیگر نپرداختم، زیرا موضوع جالب و نویسنده اهل و نوشته دل پذیر بود.

رساله‌را به دقت خواندم و مکررخواندم و لذت بردم وضمناً هرجا نکته‌ای به نظرم رسید درحشو وذیل‌همان نسخه یادداشت‌کردم تامجالی یابم وآنرا تحریر کنم و عرضه دارم، باشدکه درتصحیح نهائی دیوان خواجه علیه‌الرحمه‌که ظاهراً منظور عالی ادبی و مایهٔ اشتغال ذهنی ایشان است و هزاران دل از دل دادگان به «حافظ» نیز به دنبال دارد به‌کارآید.

خوش وقتم‌که اینک مجال مطلوب را درصفحات درخشان «مجلهٔ راهنمای کتاب» می‌یابم ونظریات پریشانم را برایشان و سایرحافظ شناسان عرضه می‌دارم و من‌الله التوفیق و هو المستعان.

۱- نخستین بیتی که‌آقای دکتر در رسالهٔ انتقادی مورد نظر قرار داده‌اند، بیت ذیل ازغزل شمارهٔ ۷ ازچاپ قزوینی است:

«ای دل شباب رفت و نچیدی گلی زعیش

پیرانه سرمکن هنری ننگ و نام را»

و دربارهٔ آن می‌فرمایند :

« مصراع دوم به این صورت غلط است و درست این است که :

« پیرانه سر بکن‌هنری‌ننگ و نام را »

یعنی برای حفظ آبرو هم باشد سرپیری هنری بکن و گلی از عیش بچین » انتهی .

عرض می کنم : این تصحیح و تغلیط هرچند در قسمتی مجمل است ، به این‌معنی که‌غلط بودن مصراع دوم بیان نشده است ، معذلك چنان محکم و متقن ، استادانه و استوار ، به صیغهٔ فتوی وحکم ، رانده شده است که مجال تردید به خواننده نمی‌دهد و در وهلهٔ اول و یا به تعبیر صاحب مرزبان نامه ، در صدمهٔ اولی ، او را وادار به تسلیم می‌سازد: ولی همین‌که هیمنهٔ حکم اندکی تخفیف یافت وخواننده به خودآمد و مجالی برای چون و چرا پیداکرد از خود می‌پرسدکه :

چطور تاکنون اهل سواد به‌این غلط آشکار و مستغنی از بیان برنخوردند؟ چرا در هیچ یك از نسخ خطی متعدد و معتبری که در دست رس علامهٔ فقید ، قزوینی علیه‌الرحمه بود، و نیز در هیچ یك از نسخ چاپی دیوان خواجه (تاآن جا که من اطلاع دارم) حتی به‌صورت نسخه بدل به این غلط اشاره نشده است !

چرا آقای دکترکه جملهٔ تصحیحات وانتقاداتشان ، دراین رساله ، متکی بر نسخه یا نسخ قدیمه است و ذوق و استحسان را فقط مؤید و مرجع قرار می‌دهد درخصوص این تصحیح و تغلیط به نسخه یانسخ قدیمه‌ای استناد نکرده اند؟ گوئی درنسخه های معتبر و معتمد ایشان هم این بیت هم چنان غلط ثبت شده‌است !؟

آیا این جمله جز این معنی می‌دهدکه درطول شش قرن ، ازعصر حافظ تا روز امروز ، همهٔ فارسی زبانان و همهٔ خوانندگان و نویسندگان حافظ بیتی از مشهور ترین ابیات دیوان خواجه را غلط خوانده و غلط نوشته و غلط حفظ کرده‌اند!؟ آیا این باور کردنی است !؟

وانگهی، تصحیف لفظ «بکن» به «مکن» که مدار بحث برآن است ، تصحیفی است بسیار ساده و نزدیك بـه ذهن ، و هر منقد مبتدی در مواجهۀ باانداك تردید و اشکالی ، قبل از هراحتمالی ، به فکر چنین تصحیفی می افتد، پس چه شد که ناقدی بصیر مانند علامۀ قزوینی ، با ملکۀ ممتازی کـه در فارسی فهمی داشت و با دقت نظری که بعد ازسال ها ممارست در تصحیح متون فارسی حاصل کرده بود و با سوء ظن عالمانه و منصفانه‌ای‌که نسبت به غالب نسخ چاپی و خطی دیوان حافظ ابراز می فرمود با همۀ این‌ها ، چه شد که همین ناقد بصیر در مقام نقد و تصحیح بیت برنیامد و به‌چنین غلط واضح و مستغنی از بیانی پی‌نبرد و احتمال چنان تصحیف سهل و ساده‌ای را نداد و غلط آن چنانی را درنسخۀ مصحح خویش هم چنان پا برجا باقی گذاشت!؟

این است یك سلسله چون و چرا و استبعاد و استعجاب کـه‌برای خواننده بعد از وقوف برنظریۀ انتقادی استاد و تأمل درمتن دعوی رو می‌دهد و به نظر من بیش ازیك جواب معقول هم ندارد و آن این‌که : شعرخواجه برهمان صورت که ما همه حفظ داریـم و همۀ رُوات و کـتاب و حفاظ دیوان حـافظ کرده و مسلم داشته اند صحیح است و یا لااقل غلط نیست یعنی می‌توان آن را توجیه کـرد و وجهی ازصحت درآن یافت،مشروط براین که بتوانیم خود را ازتحت تأثیرفتوای قطعی و بتی آقای دکتر درآوریم ، زیرا درآن صورت‌کافی است به‌خاطر آوریم که قبل از اهداء این نظر انتقادی ، از بیت خواجه‌که فرمود :

« ای دل شباب رفت و نچیدی گلی زعیش
پیرانـه سر مـکن هنری ننگ و نـام را»

چه می‌فهمیدیم ؟..

اما من بنده ، معنای خیلی ساده و خالی از کنایه و استعاره ای را که ازین بیت می‌فهمیدم ، و آن را همه کس فهم نیز می‌شمردم ، این بود که حافـظ درسن کهولت و سرپیری دل بوالهوس را مخاطب ساخته می گوید :

ای دل غافل ! جوانی راکه بهار عمر وفصل عیش ونوش بود گذراندیم ،

بی آن که گلی-حتی یك گل ـ از عیش بچینم ، حالا ، دراین سرپیری ، با این موی سپید و پشت خم، من و خود را دعوت به عیش ونوش می کنی ، غافل از این که عیش در پیری عیش نیست بلکه نوعی ازخـاك به سری ویا نمونه ای از هنرنمائی است که با تکلف وجان کندن صورت می گیرد ! ای دل ، ننگ و نامی را پاس دار واز این هنرنمائی بگذر ومن بیچاره را رسوای خاص وعام مساز !

« ای دل ، شباب رفت و نچیدی گلی ز عیش

پیرانـه سرمـکن هنری ننگ و نام را »

این بود معنای ساده و خالی از مجاز وکنایه‌ای که این بنده ازبیت خواجه می‌فهمیدم .

اما دوستی از دوستانم که بیش از من به « حافظ » انس وآشنائی داشت و بهتر از من ، و به مراتب بهتر ازمن ، مجازات و کنایات حافظ را درك می کرد ، می گفت :

« خواجه این بیت را در عهد جوانی ، یعنی هنوزکه از مرز جوانی خارج نشده بود ، سروده و نظر براغتنام فرصت جوانی داشته است وفعل «رفتن» را در جملهٔ «ای دل شباب رفت»ازباب « مجاز بالمشارفة» به‌صورت «ماضی» به‌کار برده و ازآن «مضارع قریب‌الوقوع » را اراده‌کرده و خواسته است بگوید «عماقریب می‌رود» یا « درشرف رفتن است »، و درکلمهٔ « عیش» از عبارت « نچیدی‌گلی ز عیش» نیز مجازی دیگر به‌کار بـرده و ازآن «تمتع روحـی و معنوی» و تحصیل کمال نفس را اراده فرموده است ...» ، بالجمله ، دوست حافظ فهم من ، بابیانی که خود داشت و من ندارم ، و بسی دل چسب و دل نشین بود ، بیت مزبور را بر این تقریب تعبیر می کرد :

« ای دل : هشدارکه دورهٔ جوانی کوتاه و مجال عیش (یعنی فرصت‌کسب کمال و مجاهدت و ریاضت نفس)تنگ است و تاچشم به‌هم زنی می گذرد و پیری

فرا می‌رسد و همهٔ فرصت‌ها از من و تو فوت می گردد، زیرا عیش در پیری عیش نیست بلکه هنر نمائی است باتکلف و گرانی است باتقلا ، که صاحبان نام از آن ننگ دارند و خاص و عام آن را حقیر می‌شمارند؛ ای دل ! تا بهار جوانی باقی است گلی از عیش بچین و خزان پیری را بی‌برگ و بار بدان ..» ، و براین جمله می‌افزود و می گفت :

« خواجهٔ ما در این بیت کوتاه همان معنای بلندی را می‌پروراند که عارف دیگر در قطعهٔ معروف خودگرد آن گشته و گفته است :

«درجوانی کن‌نثار دوست‌جان   رو عوان بین ذلك را بخوان
پیرچون گشتی‌گران‌جانی‌مکن   گوسفند پیر قربانی مکن»

درپایان این مقال که برخلاف مراد بیش ازحد به طول انجامید و برای خوانندگان موجب ملال و برای این بنده مایهٔ انفعال گردید اجازه می‌خواهم این نکته را صراحةً عرض کنم که باهمهٔ آن چه عرض شد اگر دریك یاچند نسخهٔ خطی قدیمی قابل اعتماد به‌جای جملهٔ « مکن هنری » عبارت «بکن هنری» ثبت و ضبط شده باشد ، این بنده شخصاً ، و چه بسا که دوست حافظ فهم من هم، پیروی دکتر خانلری را در اختیار عبارت « بکن هنری » و ترجیح آن برمختار همهٔ سابقین و لاحقین از حفاظ ونقاد شعر حافظ اختیار خواهم کرد و من‌الله التوفیق و هوالهادی الی الحق والصواب .

۲- دومین بیتی راکه ناقد در رسالهٔ انتقادی نقد و تصحیح می‌فرماید ، بیت ذیل است که مقطع همان غزل شمارهٔ ۷ از نسخهٔ چاپ قزوینی و غنی می‌باشد :

« حافظ مرید جام می است ای صبا برو
وزبنده بندگی برسان شیخ جام را »

و نظر ناقد در این بیت برعبارت «شیخ جام» است که آن را نپسندیده و تبدیل و تصحیفی از «شیخ خام» دانسته و دراین باره چنین فرموده است :

« اگر شعر چنین باشد ناچار باید آنرا تعریضی دانست به کسی که در زمان حافظ یا دست کم نزدیك به‌زمان او شهرت و مقام مذهبی مهمی داشته و به « شیخ جام» معروف باشد و من چنین کسی‌را نشناخته‌ام و شیخ‌الاسلام احمد جامی معروف که قریب دوقرن قبل از حافظ می‌زیسته و مولد ومدفنش بسیار از جای زندگانی حافظ دور بوده ممکن نیست مورد چنین کنایه‌ای قرارگیرد ، بنابر این درست بر طبق قدیم ترین نسخهٔ موجود از دیوان حافظ « شیخ خام» است به جای «شیخ جام» و شاید نسخه نویسان برای ساختن تجنیس بدون منظور داشتن مناسبت‌های دیگر آن را تبدیل کرده‌اند . » انتهی .

عرض می کنم ، دراین نقد و تصحیح نیز بندهٔ کمترین را نظر است و به نظر من بیت مزبور برهمان وجه و نهج که درهمهٔ نسخ خطی و چاپی ، قدیم و جدید (به استثنای نسخهٔ مورد اعتماد ناقد) ثبت است و همه آن را حفظ داریم صحیح می آید و کمال صحت را هم نشان می‌دهد ، و بلکه می‌خواهم عرض کنم ، هیچ وجهی غیر از آن ، خواه وجهی که ناقد اختیار فرموده و خواه وجهی که توجیه آن به‌دهخدا رحمه‌الله منسوب است و در ذیل به‌آن اشاره‌خواهد شد،صحیح وخالی از اشکال به نظر نمی آید و برای اثبات و یا بیان این مدعای سه پهلولااقل در دوجهت باید بحث کرد :

یکی رفع اشکال یا اشکالاتی که در صورت مشهور و معروف بیت به نظر ناقد رسیده است ، و دیگر بیان اشکال یا اشکالاتی که در مختار دکتر خانلری و مرحوم دهخدا به نظر این بنده می‌رسد .

در بحث اول ، عرض اولم این است که چرا اصلا شعر خواجه را حمل بر «تعریض» و کنایه کنید تا مشکلاتی را که می‌فرمائید بدان توجه نماید؟ و چرا بر محمل حقیقی آن که اظهار اخلاص و عرض بندگی خالصانه است حمل نکنید تا کمال مناسبت را از هرحیث داشته باشد ؟

شاعر صراحةً خود را مرید «جام می» می‌خواند و لازمهٔ این «ارادت» آن است که به « شیخ جام » یعنی به کسی که نسبت به «مراد» او سمت «شیخی» دارد عرض عبودیت نماید ، ولو این که آن سمت صرفاً ناشی از توافق اسمی باشد ، و بلکه همین ادنی مناسبت که توافق اسمی بیش نیست ، خود به خود در عرف عرفان و شأن شاعری اقتضا می کند که مرید «جام می» به «شیخ جام» یا «شیخ شهر جام» اظهار بندگی نماید ، لاسیما که آن شیخ هم عارفی معروف و مرشدی به نام وشخصاً شایستهٔ تعظیم و اکرام باشد ' وبااین تفصیل نمی‌فهمم چرا «ناچار» باشیم بیت خواجه را از محمل حقیقی آن پیاده کنیم و بر «تعریض» و کنایه بارنمائیم ؟

وانگهی ، سلمنا تعریض ،چرا تعرض آن را به «شیخ‌جام» غیر ممکن‌بدانیم والا و لابد در جستجوی « شیخ خامی» برآئیم ؟

به نظر من ، بیت خواجه ، اگر هم کنایه تلقی شود ،کنایه‌ای است آن قدر لطیف و آب دار و معنی دار ،که جا دارد روان « شیخ جام» از خواف خراسان تا دروازهٔ قرآن به استقبال آن شتابد نه این که از قبول آن ابا و امتناع نماید و حوالتش به « شیخ خام» فرماید ! ...

و اما راجع به اشکال و استحاله ای که از راه دوری زمان و مکان خواجه و شیخ به نظر ناقد رسیده و چون «شیخ‌الاسلام احمد جامی قریب دو قرن قبل از حافظ می‌زیسته و مولد و مدفنش بسیار ازجای زندگانی حافظ دور بوده » است پیام خواجه را به او غیرممکن شمرده‌اند ، عرض می کنم هیچ یك از این دو بعد مکانی و زمانی مانع پیام خواجه به شیخ‌الاصلام نمی‌شود ، به این معنی که بعد مکانی، خود لازمهٔ این روش ازسلام وپیام است و «بادصبا» را وقتی واسطهٔ ابلاغ قرار می‌دهند که مسافت میان پیام ده و پیام گیر بسیار دور باشد و پیك عادی اعم ازپیادهٔ قاصد و چابك سوار ، نتواند به سرعت و سهولت آن مسافت را بپیماید پس باید یك چنان مسافت دوری میان مولد و مدفن شیخ الاسلام « شیخ جام » و

محل سکونت حافظ باشد تاوساطت «باد صبا» مورد و گفتهٔ شاعر معنی پیدا کند؛ و به عبارت دیگر همین دوری زیاد میان مدفن شیخ و مسکن خواجه، که ناقد آن را دلیل برعدم صحت بیت بروجه مشهور گرفته اند، به نظر من، دلیل قاطع و قرینهٔ دیگر صریحی برصحت آن است..

آمدیم سر «بعد زمانی» میان آن دو بزرگ، که شیخ را قریب دوقرن قبل از خواجه نشان می‌دهد، این هم به نظر من مانع آن نیست که خواجه، خطاب به شیخ، عرض بندگی نماید، زیرا اولا عارف، عارف را مرده نمی شمارد و آیهٔ شریفه را گواه می‌آرد که «احیاء عند ربهم یرزقون» و می گوید: «هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق». و ثانیا، مکالمهٔ با مردگان درتمام ملل و نحل و بالخصوص در ملت اسلام و نحلت خواجه، خواه به‌لعنت و نفرین وخواه به‌سلام و صلوات، امری است عادی و همه کسی و همه جائی و نمونهٔ مشهور آن سلام و صلواتی است که درمقابر عمومی و مزارات خصوصی. همواره، قبل از حافظ و بعد از حافظ معمول و مجری بوده وهست؛ بااین سابقه چه مانع دارد که حافظ باد صبا را فرماید تا بر تربت شیخ جام گذرد و چنان پیامی را عرضه دارد؟

ثالثاً، و از این هر دو گذشته، باب تخیل و تصور راکه به روی حافظ نبسته اند، و آقای دکتر بهتر از من می‌دانند که این باب را برروی مردم، آن هم شاعر، آن هم حافظ، نمی‌توان بست، پس چرا نگوئیم حافظ با دیدهٔ تخیل، شیخ جام را درشهر جام، حی و حاضر متکی بر مسند ارشاد می‌بیند و آن گاه «صبا» را می‌خواند و می‌فرماید:

«.. ای صبا، برو! وز بنده بندگی برسان شیخ جام را»..

این بود عرایضی که دردفع اشکالات آقای دکتر داشتم و اما بیان‌مشکلاتی که درمختار هریك از دوبزرگوار، دکتر خانلری و مرحوم دهخدا، اعلاالله‌مقامه دارم این است که ذیلا و مختصراً عرض می کنم:

الف ـ اختیار دکتر خانلری، چنان‌که دیدیم، بر این قرار گرفت که عبارت: «شیخ جسام» غلط و صحیح آن «شیخ خام» است و صورت درست بیت بر طبق قدیم ترین نسخه این چنین:

«حافظ مرید جام می است ای صبا برو
و ز بنده بندگی برسـان شیخ خام را»

و در این اختیار چند اشکال دارم :

اول آن که هیچ ربطی و مناسبتی میان مریدی حافظ به «جام می» و عرض بندگی او به «شیخ خام»، و بلکه به شیخ «پخته» نیز ، نمی‌بینیم، خواه این عرض بندگی بر سبیل طعن و طنز باشد، (چنان که بر این فرض باید هم باشد) و خواه از روی حقیقت ...

دوم این که می‌پرسم: آن کدام «شیخ خام» است که حافظ «صبا» را مأمور ابلاغ عرض بندگی به او می‌نماید؟

اگرفرد شناخته‌ای است، کیست؟ و اگر شناخته نیست، «صبا» چگونه و به چه نشانی او را بشناسد و پیام خواجه را به او برساند؟

وانگهی، چون مأمور ابلاغ باد صبا است ، باید ، چنان‌که قبلا عرض شد، شیخ مشارالیه در ناحیه‌ای دور از «شیراز» یعنی دور از محل خواجه، مقیم باشد وباید درآن ناحیه چنان شهرتی، به همین نام وعنوان مرکب از «شیخی و خامی»، داشته باشدکه نه تنها «صبا» و «دبور» او را بشناسند، بلکه آوازهٔ «خامی» او دور و نزدیك و قاف تا قاف جهان را فراگرفته باشد و در ضمن به «شیراز» و «خواجه حافظ شیرازی» هم رسیده باشد ، و مـا چنین «شیخی» را نمی‌شناسیم وخواجهٔ ما حافظ هم ظاهراً نمی‌شناخته است؟!

به‌علاوه کلمهٔ «شیخ» به‌معنای «آخوند» و «ملا» و مطلق «روحانی»«روحانی نما» ظاهراً، در عصر حافظ و تا عصر حافظ، عرف رائج ومصطلحی نداشته است؛ هم

چنین کلمهٔ «مریـد» در عرف آن زمان و ما قبل آن؛ بر پیروان این قبیل از شیخان اطلاق نمی‌شده است، پس بنابراین ، باید مراد از «شیخ» و «مرید»؛ در این بیت شیخ و مرید مصطلح درتصوف و عرفان باشد، و دراین اصطلاح تا شخص «پخته» نشده باشـد و یا پختگی را بر او نبسته باشند « شیخ » و صاحب خرقه و خانقاه نمی‌شود و با «مرید» ،آن هم مریدان دوردست ، سر و کار پیدا نمی‌کند و با این تفصیل ، اصلا ، عنوان «شیخ خام» عنوانی نیست که بتواند شناخته و مشخص و نشان دار باشد تا ، بالغرض ، حافظ باد صبا را بخواند و بفرماید: «برو از من به شیخ خام سلام رسان و بگو: حافظ مرید جام است، نه مرید تو شیخ خام!»..

ب- واما راجع به توجیهی که به علامه دهخدا، رحمه‌الله تعالی‌منسوب است وآن این که لفظ «جام» درمصراع اول بیت نیز دراصل «خام» بوده و عبارت «جام می» تحریفی است از « خام می »، یعنی «می خام» در مقابل «می پخته» که معرب آن « فختج » می‌باشد..

در این باره، قبل از ورود به مناقشه، باید عرض کنم که توجیه مزبور مسلماً بار بـر نسخه و نظر دکتر خانلری است ، به این معنی که مرحوم دهخدا خواسته است بفرماید و یا فرموده است : «اگر صحت نسخه و نظر دکتر در مصراع دوم بیت مسجل‌شد ومقبول افتاد، بایدکلمهٔ «جام» درمصراع اول را هم تحریفی ازلفظ جام بدانیم...»: و این نظر، با این «اگر» البته صحیح است زیرا ، چنان که قبلاً عرض شد ، به هیچ رو نمی‌توان بیت خواجـه را بر وجهی که در نسخهٔ خانلری ثبت است و استادآن را توجیه و تصحیح فرموده است موجه و صحیح دانست؛و اگر بخواهیم برای آن وجهی بسازیم و بتراشیم ، جز آن چه علامهٔ فقید ساخته و فرموده است نخواهد بود.

ولی فرض این که فقید سعید، نسخهٔ دکتر خانلری را صحیح تلقی‌کرده و با توجیه مذکورآن را تأیید فرموده باشد، برای این بنده بسیار بعید می‌نماید، زیرا،

گذشته از نقض و ابرامی که دربارهٔ عبارت «شیخ جام» یا «شیخ خام» عرض شد. همین ترکیب «خام می» هم که علامهٔ مغفور فرض فرموده است معایبی دارد که بعید می‌شمارم از نظر مردی چنان بصیر و نقاد دور مانده باشد به این اجمال که:

اولاً ترکیب لفظی و صوتی «خام می» با این «شد و مد» غلیظی که دارد در زبان روان فارسی بی‌سابقه است و هم سنگ و هم آهنگی برای آن نمی‌توان یافت، یا من نمی‌توانم بیابم؛ و هر چند در ضمن تحریر همین یادداشت خواسته‌ام از مفردات یا مرکبات زبان خودمان هم وزن آن را به یاد آورم جز کلماتی از قبیل «هامه» و «لامه» و «تامه» و «طامه» و سبك تر یا مستعمل‌تر از آن، از قبیل «عامه» و «خاصه»، که یك سرعربی «قح» و غلیظی هستند به یاد نیاورده‌ام...

ثانیاً، عبارت «خام می» به معنای «می خام» و «شراب نارس» و بلکه به هیچ معنائی، تاآن جاکه من سراغ دارم درنظم ونثر فارسی به کار نرفته و در متن کتب لغت هم این ترکیب را نیافته‌ام و بعید می‌دانم که سخن دان و سخن سنجی مانند حافظ چنین عبارت «غریب» و غیرمأنوسی را آن هم با چنان هیأت وترکیب ناجور وناموزونی که قبلا عرض شد اختراع یا اختیار نماید!

ثالثاً ، آشکارترین و عمده ترین عیب آن که عبارت مزبور مفهوماً در این بیت خواجه درست نمی‌آید، به این معنی که «می خام» هیچگاه «مراد» مرد «پخته» نمی‌شود و ازهیچ یك از شعرای می‌شناس و می‌خواره ، خواه آنان که آلودگی ایشان به «می» مسلم است و خواه اینان که «می» را مجازی از معانی روحانی و وعرفانی می‌گیرند، از هیچ کدام ، نشنیدیم که «می خام» را بستایند تا چه رسد به این که خویشتن را «مرید» آن خوانند!

واما حافظ، شاید، نارس‌ترین میی راکه ستوده باشد، آن هم درقبال نورس‌ترین محبوب، «می دو ساله و محبوب چهارده ساله» است، ولی کمال مطلوب او «دویار زیرك» ودست کم «از بادهٔ کهن دومنی» است که چون با «فراغتی و کتابی و

گوشهٔ چمنی » جمع شد ، آن را « به دنیا و آخرت » نمی‌دهد ... و با این تفصیل چگونه در این بیت ، به‌آواز بلند و با تعبیری مشعر به «حصر» می گوید : «حافظ مریدمی‌خام است و لا غیر» ..!؟

امیدوارم ناقد، با التفات به‌آن چه عرض شد، بیت خواجه را بر همان وجه که در همهٔ نسخ خطی و چاپی قدیم و جدید و از جمله در نسخهٔ مصحح علامهٔ فقید، قزوینی اعلاالله مقامه ، ثبت است صحیح بشمارند و در تصحیح نهائی که از دیوان خواجه می‌فرمایند به «جام می» و «شیخ جام» کار نگیرند و آن هر دو را به جای خویش و برحال خویش بگذارند والسلام علی من اتبع الهدی.

ضمناً با عرض معذرت از پریشان گوئی زیاد، چند نکتهٔ «مرجح» را هم که برای همـان صورت معهود خودمانی بیت به نظر می‌رسد عرض می کنم و به این یادداشت خاتمه می‌دهم:

۱ـ مطلع غزلی با صفای جام تجلی نموده است که:

«صوفی بیا که‌آینه صافیست «جام» را...»

وجا دارد که «مقطع» غزل نیز به «جام» و «شیخ جام» حسن ختام پذیرد .

۲ـ تناسب « مرید » بـا « شیخ » ومراعات النظیر « مرید جام » با بندگی به « شیخ جام » لطیفه‌ای است که در لفظ و معنی بیت را « شاه بیت » می‌سازد.

۳ـ مقام «مرادی» که برای «شیخ جام» در انظار خاص و عام محرز و مسلم است با اعلام مسلك حافظ که «جام» را «مراد» خویش می‌خواند ، مجموعه‌ای از نیش و نوش‌ونکته سنجی در محسنات بدیعی مانندحسن تعلیل وصنعت ایهام و جناس ومراعات النظیر به شعر می‌دهد که در کمتر بیتی از ابیات پر مغز و پرمعنای حافظ می‌توان‌نظیری برای آن جست.

۴ـ و بالاخره، دراین تعبیر لطیفهٔ دیگری است به اجمال که : اگر دیگران به شیخ جام ارادت می‌ورزند، حافظ مرید (ذات جام) و (نفس جام) است که شیخ

هم از آن کسب نام می‌نماید.

۳ـ درغزل شمارهٔ ۲۵ از چاپ قزوینی و غنی بیت :

«شکفته شد گل حمری و گشت بلبل مست

صلای سر خوشی ای صوفیان باده پرست»

فرموده‌اند : در قدیم ترین نسخه قافیهٔ مصراع دوم «وقت پرست» است و چون «وقت پرستی» و «ابن‌الوقت» بودن یکی از شرایط و آداب تصوف است و « باده پرستی » از اوصاف لازم صوفیان نیست به گمان من همین درست است.» عرض می کنم :

اولاً «ابن الوقت» بودن که از شرایط اوصاف صوفیان است ظاهراً غیر از «وقت پرستی» است، و عبارت «وقت پرستی» لفظاً ومعناً، در عرف تصوف و هم چنین در زبان ادب فارسی و عربی مأنوس و مصطلح نیست.

ثانیاً « باده پرستی » ، گو این‌که از اوصاف لازمهٔ تصوف نیست و نباید هم وصف لازمی برای تصوف باشد ، زیرا در آن صورت قید « باده پرست » برای صوفی و «صوفیان» زاید خواهد بود ، معهذا وصف مرغوبی برای «پاك بازان» و « رندان و قلندران » هست (البته با عنایت مفهوم مجازی باده و می) ؛ وبه عبارت دیگر، خطاب حافظ به جمع صوفیان پاك باز وقلندران صاف دل، با عبارت: «ای صوفیان باده پرست»، خطابی است مبنی برسابقه و مأنوس و مصطلح، و بالعکس، عبارت: «ای صوفیان وقت پرست»، به نظر من بنده، سابقه دار و مأنوس نمی‌آید.

ثالثاً، شکفتن « گل حمری»[1] بادهٔ گل فام و جام پراز می را به یاد می‌آورد و بازبان حال صلای سرخوشی را به «باده پرستان» می‌دهد، نه به « وقت پرستان».

رابعاً و بالاخره، به نظر من، بیان «مست شدن» بلبل هم قرینهٔ دیگری است

۱ـ درنسخهٔ قزوینی و غنی «گل حمرا» با الف نوشته وثبت شده است و صحیح هم ظاهراً همان است.

بر این که حافظ صلای سرخوشی را به « باده پرستان » در داده‌است نه به « وقت پرستان » .

و بالجمله، با این قبیل قرائن لفظی و معنوی می‌توان مطمئن شد که صورت صحیح بیت همان است که علامهٔ قزوینی اعلا الله مقامه آن را صحیح شمرده و قافیهٔ مصراع دوم را « باده پرست » ثبت فرموده است ، نه « وقت پرست » . والله العالم‌وهو المستعان .

۴- در بیت :

« یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نعره‌های قلقلش اندر گلو ببست »

از غزل شمارهٔ ۳۰ چاپ قزوینی ، استاد می‌فرماید :

«اولاً صراحی غمزه نمی‌کند و ثانیاً کسی که غمزه می‌کند، خون در گلوی او نمی‌گیرد، درست برحسب معنی و برطبق نسخهٔ قدیم «نغمه کرد» است.»انتهی.

عرض می‌کنم ، «غمزه» ، اگر به معنای « کرشمه » یعنی اشارهٔ عاشقانه (به چشم و ابرو) گرفته شود (چنان‌که ظاهراً آقای دکتر هم به این معنی گرفته‌اند) البته کار صراحی نیست و کار هر کس هم که باشد موجب گرفتن خون در گلو نمی‌شود، ولی ظاهراً در این بیت این معنی اراده نشده و مراد معنای دیگر «غمزه» است که عبارت ازسخن چینی و سعایت و « پرده دری » باشد ، و این کار یعنی سعایت و «پرده دری» ، کار صراحی است که در بارهٔ «خم» انجام می‌دهد ، بلکه این « کار» بالخصوص ، از غیر صراحی ساخته نیست و تنها اوست که می‌تواند «برگهٔ» جرم خم را بر وجهی غیر قابل انکار، علی رؤوس الاشهاد ، به محتسب بنماید و نشانی دهد که در فلان محل خم‌خانه‌ای است وشرابی به این نشان (یعنی از همان جنس که در اوست) می پروراند ..

و همین «غمازی» باعث می‌شود که محتسب باجمعی از عمال احتساب بر

«خم خانه» حمله می‌برند و «خم ها» را می‌شکنند وخون آن دهان بسته‌های بی‌دست و پارا ظالمانه می‌ریزند ...

و نیز به مکافات همین غمازی است که خون خم گلوگیر صراحی می‌شود و با نعره‌های قلقل استفهام راه نفس را براو می‌بندد و خفه‌اش می‌سازد ...

باری، خواجه علیه‌الرحمه این‌معنای ثابت ومحقق واین‌قانون کلی ولایتخلف طبیعت را به صورت انتقام تقریری در این شاه بیت خود بیان‌کرده می گوید:

«یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نعره های قلقلش اندر گلو ببست ؟ ! »

و اما «نغمه‌کردن صراحی» که مختارآقای دکتر مطابق نسخهٔ قدیمهٔ ایشان است به نظر من، به هیچ صورت درست نمی‌آید : زیرا اولاً «نغمه» در اصطلاح، و بلکه در لغت هم ، برآهنگ ظریف و موزونی طرب انگیز اطلاق می‌شود ، نه بر «قلقل» صراحی و سبو!

و ثانیاً « صراحی » بیش از یك‌آهنگ گلوگیر و ناهنجار نـدارد و آن هم شناخته وهمه‌کس دان وهمان «قلقل» است که گفتیم ؛ وبنابراین جاندارد که خواجهٔ آهنگ شناس از شناختن‌آن عاجز بماند وبا توسل به وحی والهام درمقام شناسائی آن برآید و بگوید:

« یارب چه نغمه‌کرد صراحی‌که ..»!

ثالثاً و مهمتر آن‌که براین فرض معنای محصل قابل توجیهی از بیت دست گیر نمی‌شود و اگر از شاعر بپرسند : چه می‌خواهی بگوئی ؟ جوابی ندارد که بدهد و حال‌آن‌که بیت، بروجهی‌که عرض شد ، شاهکاری است دربیان «مکافات» جبری و قهری طبیعت و معنی و مضمونی دارد کـه شاید در ادبیات جهان‌کم نظیر باشد ؛و اگر هم برای " مضمون" آن بتوان نظایری یافت ،آرایش مضمون‌و طرز بیان آن البته کم نظیر است ، و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء .

تذکار : کلمهٔ «غماز» از همین مادهٔ «غمز» و به همین معنائی که عرض شد در

بیت ذیل از غزل شمارهٔ ۷۳ چاپ قزوینی نیزآمده است :

« اشك غماز من ار سرخ بر آمد چه عجب

خجل از کردهٔ خود پرده دری نیست که نیست»

ولی برحسب اتفاق، این بیت نیز در نسخه قدیمهٔ مورد اعتماد دکترخانلری به صورت صحیح و فصیح خود نیامده و این صورت راکه ساختگی می‌نماید به خودگرفته است :

« اشك من گر ز غمت سرخ بر آمد چه عجب .. الخ» .

۵- ایضاً در همین غزل شمارهٔ ۳۰ از چاپ قزوینی و غنی ، بیت :

«مطرب چه پرده ساخت که در پردهٔ سماع

بر اهل وجد و حال در های وهو ببست» .

به این بیان نقد و تصحیح شده است :

« گذشته از ضعف معنی ، تکرار کلمهٔ «پرده» در یك مصراع ، شعر را چنان سست کرده که از سخنوری چون حافظ محال است. درست این است که: «مطرب چه زخمه ساخت که در پردهٔ سماع» انتهی . عرض من در این باره این است که :

اولاً ، «ضعف معنی» راکه ناقد یاد فرموده و با اغماض از آن «گذشته» و به «سستی» ناشی از تکرار کلمهٔ «پرده» پرداخته‌اند، به هیچ رو درك نمی کنم ، سهل است که بیت را ، هم چنان که هست ، لفظاً و معناً ، درکمال قوت می‌یابم .

وثانیاً تکرار کلمهٔ «پرده» در یك مصراع، به‌نظر من، وقتی وهن‌آور می‌بود و موجب چنان « سستی » می‌شد، که در هر دو مورد استعمال، یك معنی می‌داشت؛ و اما بروجهی که در بیت خواجه به‌کار رفته و دو معنی‌کاملاً متباین از آن اراده شده است . نه‌فقط سست‌نیست بلکه کمال استحکام را هم نشان می‌دهد ، و بلکه بــه نظر من، قسمتی از لطف و زیبایی و جذبه و رعنائی بیت ؛ بــار برهمان تکرار می‌باشد ؛ بداین‌بیان‌که : لفظ «پرده» در عبارت :

«مطرب چه‌پرده‌ساخت» به معنای «پردهٔ ساز» است که آشنایان به‌فن موسیقی آن را به درستی می‌شناسند و چنان‌که باید از عهدهٔ بیان چون‌وچندآن برمی‌آیند و من‌بنده بیش ازین نمی‌دانم که‌وسیله‌ای است‌برای تغییر آهنگ‌ های گوناگون ساز..

و اما در عبارت «پردهٔ سماع» ، مراد همان «پرده» معهود و معمولی است که چون بخواهند شخص یا شییء و شغل یاشأنی را از انظار پنهان دارندآن را بمیان می‌آورند : و تا این اواخر ، که همه‌کار را بی پرده نمی‌شدکرد ، و همهٔ پرده ها دریده نشده بود ، رسم بزرگان از امرا و اعیان ، و احیاناً دأب بعضی از مشایخ تصوف و عرفان نیز ، این بود که چون می‌خواستند عیش و نوشی به افراط ، ویا وجد و حالی به دل خـواه کنند ، پرده‌ای به نام «پردهٔ سماع »که در عصر خواجه متداول و مصطلح بوده است، می‌آویختند و خود درپس پرده می‌نشستند ومطربان را می‌فرمودند تا در مقابل ایشان ، بیرون از پرده ، بنشینند و بخوانند و بنوازند..

خواجه علیه الرحمه ، در این بیت ، یك چنین مجلسی را تصویر فـرموده است که جمعی از «اهل وجد وحال» درپس پردهٔ سماع نشسته ودر براغیار بسته‌اند ومطربی ماهر وبلکه هم ماهرو، این روی پرده بنواختن مشغول است و برخلاف همیشه‌که زخمهٔ سازش پرده نشینان را به پای‌کوبیدن وآستین افشاندن وگاهی هم به های وهو وصیحه زدن و نعره‌کشیدن وا می‌داشت، دراین مجلس خاص، نغمه‌ای نواخته و «پرده» ای ساخته است‌که پرده نشینان یك سر محوومات‌گشته‌اند ، نـه « هائی » از اینان بر می‌آید نه «هوئی» ! گوئی در های وهو را بر ایشان بسته‌اند ..!

در چنین حال و محل است‌که خواجه از مهارت مطرب به شگفت‌آمـده ، حیرت زده می‌پرسد : یارب ، مطرب چه پرده ساخت و چه‌آهنگ نواخت که عقل و هوش و حس و حرکت این همه را ، در پشت پردهٔ سماع ، از اهل وجد و حال ربود !

امیدوارم با توافقی که درتوجیه بیت خواجه با دکتر عزیز حاصل می کنیم،

ضعف مزعوم بیت نیز بدل به قوت‌گردد. والله ولی التوفیق .

در پایان این نکته را نیز باید عرض کنم که به نظر من ، نسخهٔ مختار دکتر خانلری «ضعف شدید» و یا «زخم نا سازی» به بیت خواجه وارد می‌سازد ، زیرا «زخمه» ظاهراً «نواختنی» است نه«ساختنی» ! و «زخمهٔ ساز» یا «زخمهٔ تار» ، به - طوری که‌ازموارد استعمال آن‌استفاده می‌شود، عبارت از «ضربی» است که نوازنده با «مضراب» برتار یابر «اوتار» تار وارد می‌سازد و صاحب برهان آن را به خود «مضراب» تفسیر وتعبیر می کند، و در هرصورت ، به معنای «نغمه» وآواز وآهنگ و از این قبیل معانی نمی آید تا بتوان گفت : « مطرب چه زخمه ساخت » و اگر چنین گفته شود لحن و غلط صریحی خواهد بود ..

۶- دربیت :

مرا وسروچمن را به خاك راه نشاند

زمانه تا قصب نرگس قبای توبست

ازغزل ۳۲ نظر مؤلف این است«در مصراع دوم «قصب نرگس قبا» بی‌معنی است « و قصب زرکش قبا» هم که درحاشیه نوشته شده معنی درستی نداردمصراع اول در نسخهٔ قدیم تر به کلی مختلف است (کذا) و اشکال مصراع دوم نیز از روی‌آن نسخه حل می‌شود :

مرا و مرغ چمن را ز دل ببرد آرام

زمانه تا قصب نرگس وقبای تو بست

«یعنی زمانه با بستن قصب نرگس‌آرام مرغ چمن را برد و با بستن قبای تو آرام مرا . وایهامی که درلفظ قصب هست لطف هنر شاعر را نشان می‌دهد» انتهی.

مؤلف در این قطعه از نقد ادبی خود می‌خواهد دو مدعی را اثبات نماید:

۱- نادرستی و فساد بیت مورد بحث بر وجهی که درچاپ قزوینی وغنی آمده است .

۲ ـ صحت ودرستی بیت بر آن صورت که در نسخهٔ «قدیم تر» مورد اعتماد خود یافته است .

ولی بیاناتی راکه برای اثبات این هردو مدعی ایراد فرموده است هیچ کدام صورت و معنای «دلیل» را ندارد بلکه هریك جداگانه دعوائی است محتاج به‌بیان وبینه وچون بیان وبینه‌ای همراه ندارد نمی‌توان به‌کنه نظر مؤلف پی‌برد و به‌صحت و سقم مدعیات ایشان واثق گردید .

می‌فرماید « قصب نرگس قبا بی معنی است » چرا بی‌معنی است وبه چه معنی بی‌معنی است؟ معلوم نیست ، « و قصب زرکش قبا» هم که در حاشیه نوشته شده معنی درستی ندارد » .

ـ معنی که دارد کدام است و نادرستی آن از چه راه ؟ بیان نشده است !

ـ در مصراع اول از نسخهٔ قدیم تر به‌کلی مختلف است و اشکال مصراع دوم نیز از روی آن نسخه حل می‌شود ...».

ـ می‌خواستیم بدانیم نظر مؤلف در مقایسهٔ بین دو مصراع و رجحان یکی بردیگری چیست ونیزاشکالی راکه نسخهٔ قدیم‌ترحل می کند کدام است وچگونه اشکال مفروض حل می‌شود ؟

ولی به طوری که ملاحظه می‌فرمائید هیچ یك از این معانی بیان نشده است وحتی آخرین نکتهٔ ادبی هم که در نشان دادن لطف هنر شاعر به نظر مؤلف رسیده وآن را به این عبارت درآورده‌اند :

« و ایهامی که در لفظ قصب هست لطف هنر شاعر را نشان می‌دهد » مبهم وغیر مدلل است، به این معنی که نمی‌دانیم کدام نوع از ایهام میان کدام دو معنی ازمعانی متعدد «قصب» منظور است وچه لطفی به هنرشاعر می‌دهد وچه‌خصوصیتی در کلمهٔ «قصب» واقع در عبارت نسخهٔ قدیم‌تر هست که در همین کلمه از عبارت واقع در نسخهٔ قزوینی و غنی نیست ؟ خلاصه این که نظر مؤلف چنان که عرض

شد روشن و مدلل نیست.

و اما آن چه در صحت و سقم بیت به نظر قاصر این بنده می‌رسد این است که بیت به هر دو صورتی که در متن و حاشیهٔ نسخهٔ چاپ قزوینی و غنی آمده است معنی دار و درست است و هیچ گونه نادرستی و یا اشکالی در لفظ و معنای بیت نمی‌یابم جز این که در عبارت «قصب نرگس» از نسخه‌ای که علامهٔ فقیدآن را متن‌قرارداده است‌غرابتی‌است که به جای « قصب نرگسی » به‌کاررفته است و مراد از آن قصبی‌است که در نرمی و نازکی و رنگ و رونق به‌گلبرگ نرگس شبیه بوده و اعیان‌و رعنایان از آن قبا می‌ساخته و می‌دوخته‌اند.

در رفع این غرابت چند وجه به نظر می‌رسد:

یکی آن که بگوئیم: در عصر حافظ این نوع از قصب را اصطلاحاً « قصب نرگس » می‌گفته‌اند و لا مشاحة فی الاصطلاح. و البته این وجه محتاج به ثبوت است. دیگر آن که «قصب نرگس» را ترکیبی تشبیهی بشماریم که اداة تشبیه حذف و مشبه به مشبه به اضافه شده است و نمونه‌هائی که در فارسی رایج روز برای این نوع ترکیب به نظرم می‌رسد سه چهار مثال بیش نیست: «لب لعل، دل سنگ، قد سرو، روی ماه» که مراد از آن‌ها به ترتیب «لب چون لعل، دل چون سنگ، قد چون سرو، روی چون ماه» است و بلاغتی که دراین نوع ترکیب تشبیهی است، به نظر من بیش‌از آنی است که در تشبیه مقلوب یعنی تشبیه به حذف اداة و اضافهٔ مشبه‌به به مشبه در امثلهٔ «کمان ابرو، لعل لب، تیرمژگان، و غیره» احساس می‌شود ولی چون با حافظهٔ فرسوده و چشم ضعیف فعلاً نمی‌توانم از نظم و نثر منتخب قدما مثال‌هائی برای این نوع ترکیب بیابم عجالةً این وجه را نیز در بوتهٔ احتمال می‌-گذارم و از حفاظ نظم و نثر فصیح فارسی انتظار و استدعا دارم که صحت و سقم این گفته را از مراجعه به محفوظات خویش و یا تتبع در کلمات فصحا احراز و

اثبات فرمایند و قاعده‌ای بر قواعد مدونهٔ بلاغتی زبان فارسی بیفزایند.[1]

سومین وجهی که در رفع این غرابت به نظر می‌رسد این است که آن را برمثال‌هائی از قبیل «گنبد مینا» یعنی (گنبد مینائی یا گنبد از مینا) و «رواق زبرجد» یعنی (رواق زبرجدی یا رواق از زبرجد) و «دل سنگ» یعنی (دل سنگی یا دل از سنگ) ونظایر آن قیاس کنیم که در تمام این امثله یاء نسبت به قصد مبالغه حذف و ترکیب وصفی به ترکیب اضافی مبدل شده است.

برهر تقدیر عبارت «قصب نرگس قبا» به نظر من خود به خود مفهم معنای صحیحی است یعنی قصب نرگس‌گون قبا، و دربیت خواجه نیز کاملا جا افتاده و معنی‌دار بلکه پرازمعنی است چنان‌که ذیلا عرض خواهد شد.

واما عبارت «قصب زرکش قبا» به نظر من خالی از هرنوع تعقید و غرابت و یا خلاف قیاس است و بلکه عبارتی است بسیار فصیح، مفهم معنائی صریح و صحیح یعنی (قصب زربفت قبا) و شاید بتوان‌گفت که در عرف بافندگی (نساجی) عبارت «زرکش» فصیح تر از «زربفت» است و این عبارت در فارسی فصیح مصطلح و سابقه دار است. گواین که درحال حاضرنمی‌توانم مثالهای متعددی ازنظم و نثر برای آن بیاد آورم و فقط می توانم عبارتی را از صاحب وصاف که همین چند روز پیش بر من خوانده شده است عرضه بدارم «علم دولت از چتر زرکش آفتاب بگذرانید.»[2]

وبالاجمال معنی شعر اعم از این که عبارت مورد نظر را بر طبق متن نسخهٔ قزوینی «قصب نرگس قبا» بخوانیم و یا مطابق غالب نسخ که در حاشیهٔ چاپ

۱ـ با مراجعاتی که این چند روز به کمك بعضی از دوستان به متون معانی بیان فارسی صورت‌گرفته است درباب تشبیه امثله‌ای برای این نوع ترکیب نیافته‌ام این‌است که این قاعده و قیاس خاص را غیر مدون عرض‌کردم.

۲ـ تاریخ وصاف الحضره جلد اول صفحهٔ ۱۴ سطر ۲۲ از چاپ افست رشدیه آبان ماه ۱۳۳۸.

مزبور یاد شده است ، « قصب زرکش » فصیح و بلیغ می‌نماید.

خواجه می‌فرماید : از آن هنگام که تو معشوق ممشوق ، بند قبا و کمر بند جوانی و رعنائی بر میان بسته‌ای و در کوی و برزن و باغ و راغ به خرامیدن آمده‌ای مرا و سرو چمن را به خاك راه نشانده‌ای: مرا ازاین حیث که همواره در رهگذرت خاك نشینم تا چون تو از آن بگذری، قامت رعنایت را ببینم ، و سرو چمن را از این نظر که دیگر کسی به سروچمن نمی‌نگرد و قامت او را به چیزی نمی‌شمرد واو خود هم در برابر قامت تو خویشتن را پست و حقیر می‌یابد و از شرمساری سرافکنده می‌شود و با خاك راه خود را برابر می‌شمارد و این معنائی است بسیار عالی ومضمونی است بدیع و شاعرانه و نسبت دادن بستن قصب قبای معشوق به زمانه اشعار به کمال جمال و زیبائی اندام معشوق است ، که گوئی زمانه او را باعنایتی خاص چنان که خواسته است، ساخته است...

و اما بیت بر وجهی که از نسخهٔ «قدیم‌تر» نقل شده و اختیار مؤلف بر آن قرار گرفته است:

به نظر من از چند جهت مخدوش و مغشوش می‌نماید زیرا :

اولا ـ مرغ چمن که البته مراد از آن « بلبل » است با گل « نرگس » سر و سودائی ندارد و از زبان شعر هم مغازله و معاشقه‌ای میان بلبل و نرگس نشنیده و نخوانده‌ام و یاد ندارم و طبیعت هم مجال معاشقه‌ای به آن دو نمی‌دهد: زیرا ، ساختمان «نرگس» چنان نیست که بلبل بتواند ساعتی بر آن ویا شاخه‌ای از آن (اگر بتوان برای نرگس شاخه‌ای قائل شد) بنشیند و از نزدیك با رنگ و بوی و پشت و روی آن مغازله نماید. به علاوه این مرغك دل باخته را بیش از یك دل درسینه نبوده و آن را هم دیری است که به‌سلطان‌گل یعنی گل صد برگ محمدی داده‌است. بنابراین غلط است گفته شود «زمانه با بستن قصب نرگس آرام دل بلبل را برد» و چنین غلطی را خواجه البته مرتکب نمی‌شود...

ثانیاً ـ به‌نظر من کلمهٔ «قصب» در این ترکیب و این سیاق مفهومی جز گل برگ‌های نرگس ندارد و بر فرض خلاف واقعی هم که میان بلبل و نرگس مغازله‌ای باشد وبتوان نرگس را دلبر بلبل دانست البته درحال شکفتن و «بازشدن» نرگس خواهد بود نه در حال «بستن» آن. پس از این‌جهت هم نمی‌توان بیت را بر وجه فوق صحیح دانست زیرا می گوید زمانه با «بستن» گل نرگس آرام دل مرغ چمن را برد .

ثالثاً ـ سیاق بیت بالصراحه حاکی از این است که زمانه در یك دست برد آرام دل شاعر و آرام دل مرغ چمن را برده است؛ و یا به‌عبارت دیگر در یك آن قصب نرگس و قبای دلبر حافظ را بسته است ، واین درست نیست زیرا بستن قبای معشوق شاعر در حدود قرن هشتم هجری، یعنی همین چند روز پیش بوده است، و بستن قصب نرگس و بردن آرام دل مرغ چمن خدا داناست در چندیــن ده هزار سال قبل از آن تاریخ صورت گرفته است. بنابراین غلط محض است که گفته‌شود:

«مرا و مرغ چمن را ز دل ببرد آرام زمانه تا چنین وچنان کرد .»

رابعاً ـ مفهوم و بلکه منطوق بیت این است که مرغ چمن مدت‌ها پیش از آفرینش نرگس وجود داشته و با دلی آرام و خاطری فارغ از عشق و عاشقی در چمن به سر می‌برده است تا آن روز کــه زمانه «قصب نرگس» را بسته و آرام دل آن مرغك را برده است واین نیز غلطی است که ساحت حافظ از ارتکاب آن منزه می‌باشد چه تقدم وجودی نبات برحیوان یا نرگس بربلبل از مسلمیات علمی‌است که در زمان حافظ و قبل از حافظ و تا امروز هیچ‌گاه با تردید و انکار مواجه نشده است. والله‌العالم بحقایق‌الامور .

۷ـ همین غزل ، در بیت:

تو خود وصال دگربودی ای نسیم وصال

خطا نگر کــه دل امید در وفای تو بست

مؤلف می‌فرماید مصراع اول به این صورت معنی ندارد، درست برطبق نسخهٔ قدیم‌تر چنین است:

«تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال» مصراع دوم نیز در این نسخه‌با چاپ قزوینی اختلاف دارد:

«دلم امید ندانست و در وفای تو بست» یعنی دلم (این نکته) را ندانست و امید در وفای تو بست. انتهی.

جای تأسف است که در نقد و تصحیح این بیت نیز نمی‌توانیم بر کنه نظر ناقد محترم واقف‌گردیم زیرا در بیان فساد مصراع «تو خود وصال دگر بودی... الخ» به گفتهٔ «معنی ندارد» و در اثبات صحت «تو خود حیات دگر بودی ... الخ» بفرمودهٔ «درست این است» اکتفا نموده، و نفرموده است چرا و چسان شکل اول از مصراع بی‌معنی است و به چه دلیل شکل دوم آن درست است، وحال‌آن که به نظرمن درست و معنی‌دار همان وجهی است است که درچاپ قزوینی وغنی آمده است. یعنی «تو خود وصال دگربودی...الخ» و نادرست و نامربوط آن‌که در نسخهٔ قدیم‌تر دیده شده و مختار ناقد محترم قرار گرفته است.

اما معنیی که از مصراع «تو خود وصال دگربودی... الخ» باکمال وضوح و بدون تکلف به ذهن می‌رسد این است که شاعرنسیم وصال یعنی (نسیمی راکه از کوی معشوق می‌وزد) و در عـرف عشاق نوعی از وصال و مصداقی از مصادیق نازل آن شمرده می‌شود، خطاب کرده می‌گوید:

از آن هنگام که لن‌ترانی عشق را از معشوق شنیدم و دل ازدیدار و بوسه و کنار یار (که عالی‌ترین مصادیق وصال است) بریدم، به این امید زنده بودم‌کـه تو ای نسیم وصال مرا ترك نخواهی کرد و گاه به‌گاه بوئی از موی و خاکـی از کوی او را به مشام جان وچشم نگرانم خواهی رسانید. اینك که تو نیز مرا ترك گفتی به خطای دل (در امید بستن به وفای تو) واقف گشتم که معشوق نمی‌خواهد

هیچ نوع از انواع وصال، حتی گذار ترا به من ارزانی دارد ؛ و این تغزلی است به نظر من بسیار بدیع وبلیغ و در عین حال متداول که در اولین برخورد به بیت معنای آن باکمال وضوح به ذهن مبادرت می‌نماید.

واماغش و خدشی که در مصراع «توخود حیات دگر بودی‌ای زمان‌وصال» می‌یابم ، این است که :

برای عبارت «حیات دگر» بیش ازدومعنی نمی‌توان فرض کرد: یکی «حیات جهان دگر» یعنی زندگانی جاودانی آن جهانی که فنا و زوال و مرگ و میری در پی ندارد و دیگری، همین حیات مادی و جسمانی این جهانی، منتهی نوعی از آن که ناکامی و نامرادی و رنج و عنا درآن نباشد، یاکمتر باشد. و برهیچ یك ازاین دو فرض معنای بیت راست نمی‌آید. برفرض اول ازاین راه که اولاً دروغ محض و محال عقل است که چند روز و چند ساعت و یا چند سال وصال گذشته را زندگانی جاودانی بدانیم، زندگانی که هنوز نیامده و چون بیاید نخواهد رفت.

ثانیاً ــ با اغماض از این دروغ و آن محال یعنی با فرضی که به نحوی از تجوز، زمان‌کوتاه و گذران وصال راحیات آن چنانی آن‌جهانی‌بخوانیم وازارتکاب این‌دروغ محض وآن محال عقل باك نداریم، نادرستی دیگری از عبارت سر در-می‌آورد وآن این که چرا دل را درامید بستن به وفای چنان زمان وصالی خطا کار یا نادان بدانیم ؟. اگر دل امید در وفای زندگانی جاودانی یا معنائی که معادل زندگانی جاودانی است « وصال معهود » نبندد درچه معنائی ببندد؟.

پس معنی بیت بر این فرض‌یعنی فرضی که «حیات دگر» را به معنی «حیات آخرت » وزندگانی‌آن جهانی بگیریم مطلقاً درست نیست و راست نمی‌آید.

واما بر فرضی که مراد ازآن نوعی دیگر از همین زندگانی این جهانی‌باشد باز هم بیت معنی درست وراستی نخواهد داشت، زیراامید بستن دل به وفای زمان وصالی که درگذشته یك یا چند نوبت روی داده است و تحقق یافته است خطا و

غلط و ناشی از نادانی دل نیست بلکه جادارد امید داشته باشد که بار دیگر هم یك چنان اوضاع و احوالی روی نمـاید و دیدار یار و وصال عاشق و معشوق حاصل گردد، و هیچ محال عقلی یا عادی وهیچ دلیل شرعی یا عرفی نیست که دل دانا را از چنین امیدی منع نماید...

این است وجوهی از نادرستی که در مصراع اول بیت، بر وجـه مختـار مؤلف به نظر می‌رسد.

و اما مصراع دوم آن که درنسخهٔ ممتاز ایشان به این صورت آمده است:

«دلم امید ندانست و در وفای تو بست» مخصوصاً با تفسیری که ایشان بر آن افزوده و فرموده‌اند: «یعنی دلم (این نکته را) ندانست و امید در وفای تو بست»، به نظر من نمونهٔ کاملی از تشویش و تعقیـد است کـه می‌توان آن را در کتب ادب کلاسی جانشین بیت معروف فرزدق[1] و ابیاتی از فارسی کـه به عنوان مثال برای تعقید ذکر شده است قرار داد[2].

شاعر دراین شاهکار مفعول صریح فعل «ندانست» را که به استخراج آقای دکتر «این نکته» بوده است، از جملهٔ معطوف واقع در صدرمصراع حذف کرده ومفعول صریح فعل «بست» را از جملهٔ معطوف‌علیه واقع در صدر مصراع حذف کرده و مفعول صریح فعل « بست » رااز جملهٔ معطوف واقع در آخر مصراع برداشته و به جای محذوف نشانده است، بدون این که ضعیف ترین قرینه و نشانی بر این حذف و آن نقل نشان دهد. و درایجاد تعقید تنها به‌همین دو عقدهٔ نا گشودنی اکتفا نکرده بلکه به قصد «تعمیه» متعلقی از متعلقات جملهٔ معطوف را که همان «امید» است در متن جملهٔ معطوف علیه، مقدم برحرف عطف جا داده و عبارت را به چنان صورتی درآورده که اگر تفسیر آقای دکتر نبود محال بود بتوان از این همه عقده‌های تو

۱ـ وما مثله فی الناس الا مملکا ابـو امـه حـی ابـوه یقـاربـه

۲ـ «مـن مستم و چشم تو مقابل هشیـار ز باده کـی شـود مست»

و :دانهٔ پنبه چو در خاك رود خون گرید
دوربین است مگر دیدهٔ داغ دل ما » و غیره

در تو سر درآورد.

۸- دربیت : «محتاج قصه نیست گرت قصد خون ما
چون رخت از آن تست به یغما چه حاجت است»

از غزل ۳۳ چاپ قزوینی مؤلف می‌فرماید:

«مصراع اول در نسخهٔ قدیم تر چنین است : و من آن را به حسب معنی ترجیح می‌دهم:

محتاج غمزه نیست که در قصد خون ماست» انتهی.

این است نظری که ناقد محترم در نقد و تصحیح این بیت مشهور خواجه اظهار داشته است. و با عبارت « من آن را به حسب معنی ترجیح می‌دهم » نسخهٔ مصحح علامهٔ قزوینی را دراین مورد مرجوح ونسخهٔ «قدیم تر» را مرجح معرفی می نماید .

و اما به نظر این بنده این جا نیز نسخهٔ صحیح و اصیل و بلامعارض همان نسخهٔ چاپ قزوینی و غنی است و در نسخهٔ مقابل نه فقط هیچ‌گونه وبه هیچ وجه ترجیحی نمی‌یابم بلکه از جهاتی چندآن را مخدوش و مغلوط می‌بینم به این بیان که: اولا عاشق تیر غمزهٔ معشوق را به جان می‌خرد و در پی‌آن چنان تیری می‌دود و حال آن‌که در بیت مورد بحث با عبارتی مؤکد (محتاج غمزه نیست) از آن پرهیز و شکایت می‌شود . و بعید است خواجه که خود سر خیل عشاق است از غمزهٔ دوست بپرهیزد و ناله و شکایت‌آغازد ...

ثانیاً - نسبت « قصد » به «غمزه» در عبارت « که در قصد خون ماست » البته نسبت حقیقی نیست زیرا «غمزه» اهلیت برای «قصد» و اراده ندارد، وقاصد حقیقی «غمزه گر» یعنی شخص معشوق است و غمزه‌آلت اجرای قصد اوست. پس ناچار باید نسبت مزبور را نسبت مجازی (مجاز عقلی) بگیریم. و مجاز چنان‌که می‌دانیم اعم از لفظی و عقلی محتاج به قرینه است ، و در عبارت فوق چنان قرینه‌ای یافته

نمی‌شود ، بلکه قرینه بر خلاف آن موجـود و مشهود است . و آن لفظ «تو» در مصراع «چون رخت از آن (تو) است...» می‌باشد که البته خطاب به «معشوق» است نه به غمزه و به عبارت دیگر آنی که در قصد خون شاعر است باید همانی باشد که «رخت از آن اوست» تا احتجاج شاعر در گفتهٔ «چون رخت از آن تست به یغما چه حاجت است» درست آید و حال آن که عبارت بر وجهی که در نسخهٔ «قدیم‌تر» آمده است بالصراحه قصد را به غمزه نسبت می‌دهد . و این خدش آشکاری است که صحت و اصالت بیت را زایل کرده عدم اصالت و ساختگی بودن آن را نمایان می‌سازد .

ثالثاً ـ سلمنا که «غمزه» حقیقةً یا مجازاً بتواند قاصد خون شاعر باشد ، از کجا شاعر پی به «قصد» او برده است که این چنین منجز و قاطع خبر می‌دهد و می گوید «... که در قصد خون ماست.»

به نظـر من هیچ وسیله‌ای برای پی بردن به « قصـد » غمزه نیست زیرا تا «غمزه» تحقق نیافته و تیرش از کمان ابرو رها نشده است هیچ گونه آثار و علائم ندارد که بتوان به قصدش پی‌برد و وقتی هم که تحقق یافت و تیرش از کمان گذشت. برای عاشق مجالی به جز گذشتن از جان نیست تا شکایت و حکایتی آغازد. پس از این حیث هم معنی شعر درست در نمی‌آیـد . و بیتی را که از سه جهت این چنین مخدوش و مغشوش است نمی‌توان در غزل حافظ اصیل شناخت و اصیل و صحیح همان است که درچاپ قزوینی و غنی می‌خوانیم:

محتاج قصه نیست گرت قصد خون ماست

چون رخت از آن تست به یغما چه حاجت است

راهنمای کتاب، سال دوم، ش ۴: ۵۸۰ - ۵۹۱ و سال سوم: ۴۱۸ - ۴۲۵

تتمهٔ

چند نکته در تصحیح دیوان حافظ

ازخوانندگان محترم مجلهٔ راهنمای کتاب معذرت می‌خواهم که نتوانستم بحث در رسالهٔ «چند نکته در تصحیح دیوان حافظ» را که در شمارهٔ چهارم سال دوم مجله طرح شد بدون وقفه در شماره های مسلسل تعقیب نمایم، و اگر خطر مسخ عزیزترین دیوان غزل و عرفان فارسی در میان نبود شاید برای همیشه ازتعقیب آن صرف نظر می کردم...

بر هرتقدیر، از خدای متعال مدد می‌خواهم تا این تکلیف پر از تکلفی را که بر عهده گرفته و آغاز نموده‌ام دور ازغرض و مرض وخالی از خطا و خلل از عهده برآیم و به انجام رسانم، وهُوالمستعان.

رسالهٔ مورد بحث مشتمل بریك صد و بیست بیت از هشتاد و چند غزل از غزلیات خواجه است که مؤلف از چاپ قزوینی و غنی التقاط و دراین رساله انتقاد کرده‌است، به‌این اجمال که دربیست و چند بیت از آن به‌صرف‌بیان اختلاف میان نسخهٔ مصحح علامه قزوینی و نسخه یانسخ معتمد خویش اکتفا نموده، و صراحةً قائل به جرح و تعدیل یا راجح و مرجوحی نشده است و در نود و چند بیت دیگر بالصراحه و باتأکید و احیاناً باعبارات «بی‌معنی» و «غلط» و «نادرست»

نسخهٔ مختار و مصحح علامهٔ فقید را مغشوش و مخدوش و از آن خویشتن را صحیح ومعنی‌دار و درست شمرده است و این بنده را در هریك از ابیات صد و بیست گانهٔ رساله (به‌استثناء معدودی که به ده بیت نمی‌رسد) نظری است که بانسخه و نظر صاحب رساله وفق نمی‌دهد و صحت نسخهٔ مختار و مصحح علامهٔ فقید را تأیید می کند .

نظریات مربوط به پنج بیت اول رساله همان بود که در شمارهٔ چهارم از سال دوم این مجله عرض شد و بحث دربقیهٔ اشعار به عون و عنایت الهی ازاین شماره تعقیب و شروع می‌شود ولی لازم می‌دانم قبلاً چند کلمه مبنی برتذکر و تشکر درجواب آقای علی‌اکبر صبا دبیرمحترم فرهنگ آذربایجان که درمجلهٔ سخن این جانب را به‌نکات سودمندی از شرح سودی هدایت فرموده اند عرض کنم .

دبیر معظم‌له درشمارهٔ یازده و دوازده از دورهٔ دهم سخن (صفحه ۱۳۱۵) چهار فقره یادداشت راجع به چهار بیت حافظ مرقوم داشته‌اند که جملگی شایان توجه و هریك جداگانه قابل بحث است ، به‌این ترتیب :

۱ـ راجع به‌بیت «ای دل شباب رفت و نچیدی گلی زعیش ، پیرانه‌سرمکن هنری ننگ و نام را» چنین می‌نویسند :

« ... در شرح حافظ سودی جلد اول ص ۲۳ بیت مذکور چنین است :

ای دل شباب رفت و نچیدی‌گلی زعیش

پیرانه سربکن هنری ننگ و نام را

و آن را چنین معنی می کند : ای دل زمان جوانی گذشت واز عمرت فایده نبردی کوشش کن تاهنگام پیری هنری ازخود نشان دهی و ننگ و نامی به دست آوری» انتهی .

راجع به این یاد داشت عرض می کنم شرح سودی را این بنده ندارم و ندیده‌ام و اگر هم می‌داشتم ومی‌دیدم برای من قابل استفاده نبود ، زیراشرح مزبور

به زبان ترکی است و من از دانستن این زبان محرومم ، ولی چنان که در مقدمهٔ مصحح برچاپ قزوینی و غنی ، ضمن صفحات «فو» و «فز» و «فح» ملاحظه می‌فرمائید این شرح نفیس درتمام طول مدتی که علامهٔ فقید به طبع و تصحیح‌متن دیوان اشتغال داشته است دراختیار و مورد استفادهٔ ایشان بوده و همه جا دراثنای حواشی از این شرح به عنوان « شرح سودی بر حافظ » یافقط « سودی » تعبیر کرده‌اند ، و مع‌ذلك در تصحیح این بیت حتی در حاشیهٔ کتاب کمترین اشاره ای به مختار سودی ننموده‌اند و این از دو راه بیرون نیست :

یا این که علامهٔ مصحح دراین بیت بالخصوص اصلاً بهشرح سودی مراجعه نکرده و برمختار سودی واقف نشده است و یا این که مراجعه کرده و بر صورت و معنائی که شارح فاضل به بیت داده است واقف شده و دیده و دانسته آنرا به حساب نگرفته و در متن یا حاشیه بدان اشاره ننموده است .

برفرض اول باید معتقد شد که مصحح خودرا در این بیت محتاج به‌مراجعه ندیده و داعی برمراجعه نداشته است . یعنی آن چنان صحت عبارت «مکن‌هنری» را دربیت مورد بحث محرز و مسلم دانسته و همهٔ نسخ معتبر و مراجع معتمد و سوابق ذهنی خود ومعاشران حافظ خوان و حافظ دان خود را بر آن متفق ومنطبق دیده است که احتمال خطا و خلافی در آن نمی‌داده است تا محتاج شود برای رفع اختلافات به مأخذ مفصل و مفسری که در دست رس دارد رجوع فرماید .

و اما برفرض دوم باید اقرار کرد که علامهٔ مصحح عملاً ومؤکداً نسخهٔ مختار و نظر تفسیری فاضل سودی را در بیت مورد بحث رد کرده و قابل اعتنا نشناخته است .

به عبارت دیگر می‌خواهم عرض کنم همین ثبوت اختلاف مابین شرح سودی وتصحیح علامهٔ قزوینی، بااین که شرح مزبور ازمراجع مصحح بوده‌است به‌خودی خود دلیل قاطعی است براین که علامهٔ فقید روایةً و درایةً عبارت مورد

بحث را «مکن هنری» تشخیص داده و با تحقیق وتأمل نه از روی سهل انگاری و یاسهوالقلمی بیتِ خواجه‌را بر آن وجه تصحیح فرموده و شرح سودی را دراین مورد معتبر و معتنی‌به نشناخته است .

بنابر این من بنده هم‌که در تصحیح روایتی اشعار خواجه به تحقیق وتتبع و احصا و استقصاء آن بزرگ استناد دارم و خود تاکنون در این باره به تحقیقی نپرداخته‌ام می‌توانم سودی را درخصوص این‌بیت معتمد و معتبر نشناسم و بگویم التزام مشروط و مقیدی‌که سپرده و گفته بودم « مع‌ذلك : اگر دریك یاچند نسخهٔ قدیمی قابل اعتماد بکن«هنری» نوشته شده باشد ... پیروی خواهم‌کرد» باوجود آن چه از سودی به ثبوت رسیده ، هم‌چنان درفضای شرط معلق و پای بند «اگر» است و گردن‌گیرم نمی‌شود ، ولی معهذا به نام تنزل در دعوی و تسامح در معامله و مبالغهٔ در حفظ قول و بالاخره به پاس احترام فاضل سودی‌که حقی خاص برذمهٔ فارسی زبانان داردعرض می‌کنم :

اگر بناشد روی تصحیح علامهٔ قزوینی تصحیحی از دیوان حافظ به عمل آید و احیاناً نظر امثال این بنده را هم در آن دخالتی باشد خواهم گفت عبارت «مکن هنری» هم‌چنان که در چاپ قزوینی وغنی است درمتن برقرار بماند و در حاشیه صورت ومعنائی‌که شارح سودی به‌عبارت داده است بی‌کم وکاست ترجمه و نقل شود والله الموفق للصواب .

۲ـ یادداشت شمارهٔ ۲ آقای صبا راجع به بیت :

« حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را »

است که می‌نویسند : «باید بگویم این بیت کاملاً بانوشتهٔ سودی مطابق است .در معرفی شیخ جام می‌نویسد : مرادشیخ‌احمدنامقی (کذا)است‌که‌بامولاناعبدالرحمن جامی هم شهری بود .» انتهی .

درخصوص این یادداشت بحث و فحصی ندارم زیرا سودی و قزوینی‌آن هر دو بزرگ را در صورت و معنای بیت با هم موافق و به درك صواب موفق

می‌یابم و به علاوه‌گمان ندارم با توجه به نقض و ابرام و نکات و ملاحظاتی که در مقالهٔ گذشته راجع به این بیت عرض شد هیچ فارسی فهم غیر مکابر را مجالی باز مانده باشد تا درصحت بیت بروجه مزبور فوق تردید و اشکالی نماید ، بنابراین به‌بحث دریادداشت شمارهٔ سوم دبیر فاضل خودمان می‌پردازم .

۳ـ دراین یادداشت راجع به بیت :

« یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نعره‌های قلقلش اندر گلو ببست »

نوشته‌اند : « شرح سودی درص ۲۶ پس ازضبط شعر به‌صورت زیر :

«یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نغمه های قلقلش اندرگلو ببست»

چنین می‌نویسد :

دربعض نسخه‌ها به جای غمزه جرم نوشته شده و به‌جای نغمه نعره . غمزه دراین جا به معنی‌غمازی‌است . خلاصهٔ بیت چنین‌است : شگفتا صراحی چه غمزه کردکه خون خم (شراب) درگلوی او گیرد چنان‌که لقمه در گلو گیر می کند یا خون خم‌گلوگیرش شد .

اما نغمه‌کردن صراحی را که آقای فرزان بعید دانسته و نپسندیده‌اند به‌دلیل این‌که قلقل صراحی‌را نمی‌توان نغمه خواند و صراحی بیش ازیك آهنگ‌گلو گیر وناهنجار ندارد ، بنده می‌پرسم همان طوری‌که صدای بچه‌به‌گوش مادرش خوش آیند است آیا نمی‌توان قبول کرد قلقل صراحی نیز به‌گوش باده‌خوار مانند نغمهٔ جان بخش موسیقی خوش‌آیند وجذابست ؟.» انتهی.

دراین بیت و بیان منقول از شرح سودی چند نظر است :

۱ـ توافق سودی و قزوینی در صحت و اصالت کلمهٔ «غمزه» در عبارت : «یارب چه غمزه‌کرد صراحی ...»

۲ـ تکذیب بلیغ سودی از نسخهٔ «قدیم» آقای دکتر خانلری که حتی نسخه

بدلی را هم که برای لفظ «غمزه» از بعضی نسخ نقل کرده است لفظ «جرم» است نه «نغمه» که در نسخهٔ «قدیم» به غلط آمده است .

۳ــ در لفظ جرم از نسخهٔ دوم سودی باید اقرار کرد که هر چند محققاً بی‌جا و دخیل است و اصیل و به‌جا همان کلمهٔ «غمزه» می‌باشد کـه اختیار سودی و قزوینی بر آن قرار گرفته است ولی در سیاق بیت نامربوط و عامیانه به‌نظر نمی‌رسد و معنی مراد را مختل نمی‌سازد و می‌توان آن را «نسخه بدل» یا «بئس البدل» از «غمزه» گرفت، برخلاف لفظ «نغمه» که دیدیم به هیچ وجه با آن سیاق نمی‌ساخت و بالمره نامربوط و غلط و مخل معنی مراد بود و معنای محصل دیگری هم برای بیت باقی نمی‌گذاشت .

۴ــ آخرین نظر در این بیت راجع به اختیاری است که سودی در مصراع دوم نموده و کلمهٔ «نغمه» را به‌جای «نعره» آورده است و «نعره» را بـه بعضی از نسخ نسبت داده است و الحق این جـا نیز حق به جـانب نسخهٔ مصحح مرحوم قزوینی است زیرا اولاً چنان که در پیش گذشت قلقل صراحی و سبو را « نغمه » نمی‌گویند ، هرچند هم به فرمودهٔ آقای صبا در گوش باده خوار مانند نغمهٔ جان بخش موسیقی خوش آیند و جذاب باشد زیرا روی سخن شاعر با عامهٔ اهل زبان است و برعرف عام سخن می‌راند و معانی الفاظ را به خاطر صنفی خاص یا افرادی معدود تغییر نمی‌دهد . و از این گذشته با تسلیم به نظر آقای صبا بازهم عرض می‌کنم که درخصوص این عبارت نمی‌توان «نغمه‌ها» را به‌جای «نعره‌ها» صحیح دانست چـه که صراحی بیش از همان یك صوت مـکرر «قلقل» صوتی ندارد و یك صوت مکرر را اگر هم خوش آیند و خوش آهنگ باشد «نغمه‌ها» نمی‌گویند ، بلکه یك نغمهٔ مکرر می‌گویند و از عبارت «نغمه‌ها» آهنگ های گوناگون فهمیده می‌شود نه یك آهنگ مکرر .

اما « نعره » که به معنای «خروش» است انواعی ندارد و یـك نوع بیش

نیست و چون مکرر شد می‌توان آن را «نعره‌ها» گفت و نیز شهیقی را که هنگام خفه شدن وگلوگیر شدن از حنجره کشیده می‌شود و از حلقوم بر می‌آید «نغمه» خواندن رکیك و «نعره» نامیدن فصیح است .

و بنا براین به علم‌الیقین می‌توان گفت که بیت حافظ درهر دو مصراع همان است که علامهٔ قزوینی تصحیح کرده نه آن که سودی اختیار نموده و نه هم آن چه بر قلم کاتب نسخهٔ مختار دکتر خانلری جاری گردیده است والله العالم و هو المستعان .

۴ـ آخرین یادداشت دبیر محترم مربوط به شعر :

« مطرب چه پرده ساخت که در پردهٔ سماع

براهل وجد و حال در های و هوببست»

است که فرموده‌اند شرح سودی آن را به این صورت می‌نویسد :

«مطرب چه پرده ساخت که درحلقهٔ سماع

بر اهل و جد و حال در های و هو ببست»

و افزوده‌اند که «چون معنی شعر بااین‌صورت معلوم بودلذا به‌نوشتن شرح احتیاج ندیدم » انتهی .

عرض می‌کنم این یادداشت از دو جهت جالب نظر است : یکی موافقت سودی و قزوینی درعبارت : «مطرب چه پرده ساخت» که مورد نظر و نزاع با صاحب رساله بود و در مقالهٔ گذشته به‌قدر کافی از آن بحث شد ، و دیگر مخالفت سودی باقزوینی‌درعبارت «پردهٔ سماع» که آن‌را «حلقهٔ سماع» خوانده است وقابل بحث دراین جا همین جهت دوم است یعنی مخالفت سودی با قزوینی در عبارت «پردهٔ سماع» و این که ببینیم درایهٔ حق را به کدام یك از طرفین می‌توان داد و کدام یك ازدو عبارت «پردهٔ سماع» و «حلقهٔ‌سماع»‌را گفتهٔ حافظ می‌توان دانست:

به نظر من این‌جا نیز حق به‌جانب نسخهٔ مختار قزوینی است و گفتهٔ حافظ

همان عبارت «پردهٔ سماع» است که درصحت و اعتبار آن ضمن مقالهٔ گذشته بحث شد و امـا عبارت « حلقهٔ سماع » هرچند عبارتی است صحیح و فصیح و شایع و رایج ، ولی ظاهراً شیوع و رواج آن در اطلاق برمجالس سماع فقه و حدیث و وعظ و تذکیر وتلاوت و تفسیر است که برسنت رسول اکرم «ص» به صورت‌حلقه تشکیل می‌یافت و صدر و ذیل و بالا و پائین درآن تمیز داده نمی‌شد .

علاوه براین ؛ دو خصوصیت و یا دو وصف بارز دیـگر هم در ایـن نوع مجالس سماع مشهود بودکه آن هردو نیز ازسیرت و سنت حضرت رسالت«ص» حکایت می کرد: یکی سکوت‌وسکون مجلسیان که گفتی‌مرغ برسر آنان نشسته‌است[1] و دیگر چگونگی محل کـه باید بی در و دربان و بی‌پرده و پرده دار در مرأی و مسمع عام (غالباً درمسجد و احیاناً درفضای‌آزاد و محل‌اجتماعات عمومی)تشکیل می‌یافت تاهمه کس را حضور درمجلس واستفاده ازفقه و حدیث و وعظ و تذکیر میسر باشد ؛ و ظاهراً هیچ یك از این اوصاف و خصوصیات سه گانه در مجامـع اهل وجد و حال که‌گوش برمطرب و قوال دارند تحقق نمی‌پذیرد و بلکـه خلاف آن محقق است .

مجمع اهل وجد و حال مجمعی است طبعاً آشفته و درهم ، احیاناً پر ازقیل و قال و های و هو ، این یك در «صحو» وآن دیگر در «محو» ، یکی در جوش و دیگری در خروش ، جمعی ایستاده پای‌کوبـان و گـروهی نشسته سر به زانو و زنخدان درگریبان ، و البته این چنین مجمعی باید دور ازاغیار و پوشیده ازانظار بادر و دربان و پرده و پرده دار تشکیل یابد .

این است که عرض کردم هیچ یك‌از اوصاف سه گانه و خصوصیات‌مجالس سماع در محافل اهل وجد و حال تحقق پذیر نیست . و بنابر این نمی‌توان ایـن

۱ـ اشاره به گفتهٔ یکی‌ازصحابه است‌که در وصف مجلس حضرت رسول «ص» گفت: «اناکنا مع النبی «ص» وکأن الطیر فوق رؤسنا» .

قبیل محافل را « حلقهٔ سماع » نامید و صحیح نیست گفته شود «در حلقهٔ سماع در های و هو را بر اهل وجد و حال بستند» زیرا در «حلقهٔ سماع» های و هوئی نمی‌باشد تا در آن را ببندند و «حلقهٔ سماع» تناسبی با «در» و «دربان» ندارد تابستن و گشادن بر آن صادق آید مضافاً به این که مجمع اهل وجد و حال شکلی خاص نمی‌پذیرد خواه «حلقه» خواه غیر آن .

و هرگاه تکرار معنی‌دار و ابهام بدیعی را هم که لفظ « پرده » بنابر مختار قزوینی دربر دارد و به روایت سودی ازمیان می‌رود درنظر گیریم و بر آن چه درفوق عرض شد بیفزائیم یقین خواهیم کرد ومطمئن خواهیم شد که گفتهٔ حافظ دراین بیت «پردهٔ سماع» است نه «حلقهٔ سماع» .

این بود نکات و نظریاتی که در جواب آقای صبا دبیر محترم ادبیات واجب العرض دانستم امیدوارم افاداتشان را دریغ ندارند و در مباحث آینده نیز هرکجا اختلافی میان متن سودی و مختار قزوینی مشاهده فرمودند و یا توضیحات و توجیهات این بنده را باشرح و تفسیر سودی موافق نیافتند هدایتم فرمایند . والله الهادی و علیه التکلان .

راهنمای کتاب ، سال سوم ؛ شمارهٔ دوم : ۲۲۹-۲۳۴

صورت صحیح بیت حافظ

صورت صحیح بیت حافظ :

« شهر خالی است ز عشاق ، بود کز طرفی

مردی از خویش برون آید و کاری بکند »

که در بعضی از نسخ و یا در بسیاری از نسخ مصراع دوم « دستی از غیب برون آید و کاری بکند» نوشته است به نظرمن همان است که درضمن مقالهٔ مندرج در یغما آمده است . زیرا معنی بیت بر آن وجه کاملاً درست و تمام عیار است و هر وجهی که در سایر نسخ آمده است یعنی «دستی ازغیب برون آید ... الخ» معنی درست و کامل عیاری نمی دهد و عبارت «از غیب» در سیاق بیت «حشو» و بلکه «حشو قبیح» می‌نماید ، زیرا عبارت « از طرفی » در مصراع اول محلی برای آن نمی گذارد و کافی بود گفته شود ... بود کز طرفی دستی برآید و کاری بکند» ...

مجلهٔ یغما ، سال ۱۴ ، ش ۹ ؛ ص: ۴۳۰ [پاسخ به احتجاج خواننده] .

معنای دو بیت از حافظ

۱ــ برای روشن شدن بیت خواجه که می‌فرماید :

«آه کز طعنهٔ بد خواه ندیدم رویت   نیست چون آینه‌ام روی ز آهن چکنم»

التفات به دو نکته لازم است : یکـی معنی لغوی « طعنه » کـه عبارت از «زخم نی» اعنی «زدن نیزه» است و دیگر آن که درعصر حافظ «آینه» از آهن ساخته می‌شد یعنی صفحهٔ آهن را چنان صیقلی می کردند و چنان جلا می‌دادند کـه صور اشیاء را منعکس می‌نمود .

با التفات به این دو نکته ظاهراً اشکال و ابهامـی در معنی بیت نمی‌ماند . شاعر از زخم زبان بدخواه که «رقیب نانجیب» و یا «حسود عنود» است می‌نالـد و خطاب به معشوق می گوید :

« آه که از طعنهٔ بدخواه نتوانستم بـه دل خواه رویت را ببینم ! چکنم ؟ ! که رویم مانند روی آینه از آهـن ساخته نشده است تا طعنهٔ دشمن را تحمل کنم ، چنان که آینه چشم نمی‌پوشد . »

لطیفه و دقیقه‌ای که در بیان خواجه بالکنایه گنجانیده شده و مـی‌توان گفت جان معنی است و نباید از آن غفلت نمود اولا اشاره به‌عشق پاك وخالی ازشهوت

حیوانی و هوی و هوس نفسانی شاعر است که در تماشای جمال معشوق با آینه یك‌سان می‌باشد ، و ثانیاً اشعار به غرض و مرض و بدبینی و خبث طینت «رقیب» که نه تنها خواجهٔ پاك دل و پاك بین بلکه «آینه» هم در مواجههٔ با معشوق از طعن و دق و تهمت و افترای وی مصـون نیست ، منتهی آینه چـون روی آهنین دارد طعنه‌های بدخواه را تحمل می کند وچشم از دیدار معشوق نمی‌پوشاند ولی‌شاعر بیچاره چه کند که رویش از گوشت و پوست ساخته شده است نـه از « آهن » و «روی» !

* * *

۲ـ در معنای بیت دوم هم که خواجه می‌فرماید :

«ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم

خرقه از تن به در آورد و به شکرانه بسوخت»

به نظر بنده توجه به دو امر لازم است:

اول منافات بین «خرقهٔ ارشاد» و « تشبیب و تغـزل عاشقانه » یعنی جوانی کردن و با مهوشان جوان سروسر عاشقانه داشتن.

دوم تعرض مردم غوغائی به صاحبان خرقه و ساکنان خـانقاهی که حرمت و ناموس خرقه و خـانقاه را نگاه نمی‌دارند و در لباس زهد و تقوی گرد شهوت و هوی می‌گردند و چه‌بسا که عامه برچنان خرقه پوشی هجوم آورده و بـا هو و جنجال و رسوائی خرقه را از تنش به در کرده‌اند و در ملاء عام سوخته‌اند.

با توجه به این دو امر آن‌چه بنده از این بیت می‌فهمم این است که شاعر با نام و ناموس ما از معشوق تقاضا و تمنای وصال می کند و معشوق از در طنز و طعن و یا از راه عشوه و کرشمه و ناز ماجرای خرقـه و خانقاه را به میان آورده وشاعر را از غوغای عامه تحذیر می‌نماید .. در چنین حالی است که حافظ بـه معشوقهٔ طناز وعشوه گر خطاب می کند ومی گوید:

«از ماجرای خرقه و بلوای عام درگذر و تن به تمنای عاشقانهٔ من در ده و دانسته باش که «مردمك چشم من» تا تو را دید خرقه از تنم بسر کشید و بر آتش نهاد و بسوخت تا نه درحال و نه در استقبال هیچ‌گونه مانعی در عشق بازی با تو نداشته باشد و نداشته باشم ونیز مجالی برای مردم غوغائی درتعرض با من وعشق بازی من نباشد».

نکته‌ای که در این بیت براین بنده پوشیده می‌ماند قید «شکرانه» در عبارت «بشکرانه بسوخت» است که درنظر ندارم در عرف عام و یا در عرف خاص عرفا (سوختن خرقه) و یا مطلقاً سوختن اشیاء نفیس و غیرنفیس ، خرقه و غیر خرقه ، نشانه‌ای از « شکر گزاری » و یالازمی از لوازم عرفی و عادی آن باشد وحال آن که بیان خواجه علیه‌الرحمه بالصراحه چنین سابقه‌ای را می‌پروراند.

امیدوارم خوانندگان فاضل و متتبع یغما در این‌باره نیز توضیحی دهند و رفع ابهام فرمایند.

یغما. سال ۱۱، ش ۱۱؛ ص: ۵۲۷-۵۲۸ [پاسخ احتجاج خواننده]

امثال قرآن کریم

در این یك ماهۀ اخیر توفیق رفیق شد و به هدایت بعضی از دوستان دانشمند و دانش‌دوست مطالعۀ کتاب «امثال قرآن» تألیف جناب آقای علی اصغر حکمت نصیبم گردید و در ضمن یك دور مطالعه به چند جهة آن را شایان دقت و انتقاد یافتم.

نخست به جهة «موضوع» که بحث در امثال قرآن کریم است و کدام فرد مسلمان و یا کدام آشنا به ادب و تاریخ اسلام می‌تواند کمال اهمیت را به این موضوع ندهد و یا از نظر دقت و اهتمام در آن ننگرد و اگر غباری بردامن قدس آن یافت درصدد تکانیدن آن برنیاید؟

دیگر از جهة مؤلف، که خوددارای شخصیت و شهرت ممتاز و از اساتید به نام دانشگاه تهران و صاحب مآثر و آثار فراوان است و خوانندگان خودی و بیگانه آثار علمی و ادبی ایشان را با نظری خاص می‌نگرند وچه‌بسا که بدان استناد جویند و آن را حجت و سند شمارند، لاسیما این اثر که [فصلی است مجمل از کتابی مفصل در تاریخ قرآن کریم که چند سالی است به تحقیق و تألیف و تدوین

آن اشتغال دارند] و بنای مؤلف بر آن بوده است که [اقوال و آراء دانش‌مندان را از صدر تاریخ اسلام تاکنون در آن گردآورند و به‌قدر مقدور از سخنان علماء اسلام و محققین بیگانه که در آن باب گفته‌اند جمع‌آوری کنند][1] و نیز [اقوال بسیار از آراء و عقاید صوفیهٔ عظام و حکماء بزرگ و محققین عصر بر آن مزید سازند][2] و [هرچه در کلمات شعرا و گویندگان فارسی زبان از آن آیات شریفه اقتباس شده و به‌نظر ـ ایشان ـ رسیده است بر آن بیفزایند][2] و الحق در جمع اقوال و تدوین امثال و گردآوردن اشعار صرف همت وبذل وسع کرده ومجموعهٔ گران‌بها و کتابی پر از حکمت و معنی به‌خوانندگان فارسی ایثار و به دانشگاه لاهور اهدا فرموده‌اند.

بالجمله ، به جهاتی دیگر که برخواننده پوشیده نخواهد ماند انتقاد این کتاب مستطاب را لازم دانستم و به این قصد دومین دورهٔ مطالعهٔ آن را شروع کردم و در هرصفحه و هر سطر که نکتهٔ مهمی قابل انتقاد یافتم آن را در صدر و ذیل همان صفحه ازکتاب مورد مطالعه یادداشت نمودم و اینك همان یادداشت‌ها را به‌همان ترتیب ، باکمی تغییر و تبدیل در الفاظ و بیشتری شرح و تفصیل در مضامین ، برخوانندگان محترم مجلهٔ «یغما» عرضه می‌دارم.

در این انتقادات ،گذشته از قلت بضاعت منتقد، یك نقص عمده وجود دارد و آن این‌که نویسنده در حال تحریر دسترسی به‌کتاب وکتاب‌خانه و مخصوصاً به مآخذ و منابعی‌که مؤلف غالب مطالب را از آن‌گرفته است نداشته و ندارد و در نتیجه پاره‌ای از یادداشت‌ها ناتمام و یا مجمل می‌ماند. و من‌الله‌التوفیق و هوالمستعان. بروجرد ـ هفتم مردادماه ۱۳۳۵ سید محمد فرزان .

۱ـ صفحهٔ اول از سرآغازکتاب «امثال قرآن».

۲ـ صفحهٔ دوم از سرآغازکتاب «امثال قرآن».

۱- تعریفی که مؤلف در ذیل صفحهٔ ۲ کتاب «امثال قرآن» به عبارت ذیل از کلمهٔ «قول» نموده و آن را مرادف« Dicton » فرانسه دانسته است بی سابقه به نظر می‌رسد :

« هرسخن و یا گفتاری که به صورت کلام جامع به‌نظم و یا به نثر ادا شود و زبان زد خاص و عام‌گردد و در السنه و افواه جاری وساری باشد آن را به‌عربی «قول» و به‌فرانسه «Dicton» گویند» و اگر در کتاب لغتی از کتب جدید کلمهٔ Dicton را به «قول» ترجمه‌کرده باشند ظاهراً مراد معنی اولی و حقیقی آن است نه معنی ادبی و اصطلاحی آن به شرحی که مؤلف بیان فرمود ، وبیان مزبور کاملاً بر «مثل سائر» منطبق می‌باشد نه‌بر «قول» مطلق .

۲- در صفحهٔ ۳ سطور ۱-۴ ضمن تعریف « تشبیه » مصطلح عربی و Comparaison فرانسه و هم چنین در تعریف « استعاره » و «Métaphore» به جای لفظ « ادات » «ادوات» به‌کار رفته و تعریف را مخدوش ساخته است ، زیرا در هر تشبیه یا استعاره‌ای بیش از یك « ادات » مذکور یا محذوف نمی‌باشد . (مراجعه‌شود به‌نص تعریفی که مؤلف از تشبیه و استعاره کرده است) .

۳- و نیز بیان مؤلف در صفحه ۳ سطر ۵ و ۶ به این عبارت :

« و به طور کلی هر بیان تشبیهی که درلفظ بدون ذکر مشبهٌ به استعمال گردد آن را به فرانسه Trope و به‌عربی نوعی از «مجاز» یا«کنایه» خوانند و استعاره خود نوعی از مجاز است .» تمام وبلکه‌صحیح هم‌نیست ؛ زیرا دراین بیان«کنایه» که «قسیم» مجاز و در مقابل آن است «قسمی» و نوعی از آن نشان داده شده است! وازاین گذشته در«کنایه» چنان که مؤلف خود قریباً تصریح می کند تشبیهی وجود ندارد تا مشبهٌ‌به درلفظ استعمال گردد یا استعمال نگردد !

۴- ایضاً در همین صفحه : بلافاصله بعد از بیانی که دربالا انتقاد شد نوشته است : « و هر گفتار و قول که دارای تشبیه مجازی باشد و بانهایت ایجاز معنائی عام از آن استفاده گردد و به صورت‌یك سخن کوتاه و پرمعنی (Formule)زبان

زد خاص و عام شود که هر کس برای افادهٔ آن معانی در مواقع خاص به‌خود استشهاد نمایدآن را به عربی «ضرب‌المثل» و به فرانسه «Proverbe» نام دهند.»
و دراین تعریف چند نقص مشهود است :

اول آن که کلمهٔ فرانسوی Formule بدون این که هیچ حاجتی به وجودش باشد در تعریف دخیل شده و چون خود ازکلمات «مشترك» است یعنی معانی متعددی دارد خواننده نمی‌داندکدام یك از معانی آن منظور مؤلف بوده است و درنتیجه تعریف از وضوح می‌افتد و مبهم و مجمل می گردد .

دوم آن که عبارت «ضرب‌المثل» به جای «مثل» به‌کار رفته است و حال آن که نه درلغت و نه دراصطلاح باهم «مترادف» شناخته نشده‌اند ، بلی ، گاهی در محاورات برسبیل مسامحه از «مثل» به «ضرب‌المثل» تعبیر می‌شود ولی مسامحه‌در باب «تعریفات» روانیست .

و ازاین دو گذشته عبارت «تشبیه مجازی» برای این بنده نامفهوم است و نمی‌دانم چه نوع تشبیهی ازآن اراده شده و درکدام یك از متون متداول ادب می‌توان سراغ آن را گرفت ؟!

۵– درتعریفی که ضمن صفحهٔ ۵ سطر ۴ و ۵ برای «استعاره» از ارسطو نقل کرده و نوشته اند : «ارسطو استعارة (Mētaphore) را انتقال لفظ از معنائی به معنای دیگر وصف کرده» ونیز درتعریفی که پشت سر آن به سیسرون نسبت داده و گفته‌اند: «سیسرون خطیب رومی آن را به معنای وام گرفتن دانسته و آن را کلامی برای افادهٔ معنائی غیر از معنای لغوی آن تعریف نموده است» . در هریك از این دوتعریف، تسامح غیر قابل اغماضی مشهود می‌باشد ، زیرا هریك ازاین دوتعریف شامل هرنوعی از انواع «مجاز» می‌شود و «استعاره»را ازسایر انواع «مجاز» جدا نمی‌سازد و به عبارت دیگر هیچ یك از این دو تعریف که به آن دوشخص نامی نسبت داده شده است به اصطلاح منطق «مانع» نمی‌باشد . و به‌علاوه در تعریف

منسوب به «سیسرون» کلام را موضوع استعاره نشان داده‌اند و حال آن‌که «کلمه» موضوع آن قرار می‌گیرد!

۶- فصلی که در صفحهٔ ۵ راجع به قرابت بین «استعاره» و «مَثَل» به این عبارت آمده است: «و باید گفت که مابین استعاره و داستان (یعنی مَثَل) نیز وجه قرابتی وجود دارد زیرا در نظر بدوی آن هر دو دارای منظور واحد هستند و در پیرامون یك مقصود و یك نتیجه بحث می‌کنند هرچند در استعاره برخلاف داستان توسعه و بسط کلی در موضوع وجود ندارد. از این جاست که در قرآن مجید از حکایات تاریخی و داستان گذشتگان نیز تعبیر به «مثل» شده است وممکن است که این تعبیر ازهمان وجه شباهت جزئی که ما بین آن دو شکل کلام موجود است به وجود آمده باشد. مثال: ام حسبتم ان‌تدخلوا الجنة و لما یأتکم مثل‌الذین خلوا من قبلکم ..» و ایضاً: «واضرب لهم مثلا اصحاب القریة ...» انتهی. این فصل مشوش و بلکه بالمره نامربوط به‌نظر می‌رسد، زیرا قرابت مابین استعاره و مثل (بر فرض تسلیم به وجود چنان قرابتی) چه ربط دارد به‌این‌که در قرآن‌کریم از حکایات تاریخی و داستان گذشتگان به «مَثَل» تعبیر شده باشد؟! مگر داستان گذشتگان و حکایات تاریخی عبارة اخرای «استعاره» است؟! و به‌علاوه، درهیچ یك از دو آیهٔ شریفه که مؤلف برای اثبات مدعای خود به‌آن تمثل‌جسته است هیچ نوع شائبه‌ای از «استعاره» نیست و حیرانم که نظر مؤلف در بیان مزبور و تمثل مذکور برچه مطلب و معنائی بوده است تاآن را به این عبارت درآورده‌است؟!

۷- مؤلف در صفحهٔ ۶ سطر ۴ و ۵ علم «بیان» را از زبان علمای بیان چنین تعریف کرده:

«بیان عبارت است از سخنانی فصیح که به طرق گوناگون تعبیر از مافی‌الضمیر کند ...»! و این تعریف بیش از حوصلهٔ بیان این بنده دور ازصواب می‌نماید! زیرا اولا «بیان» علمی‌است شناخته شده، دارای اصول و قواعدشناخته

شده و «علم» دراین مورد و دیگر مواردآن چنانی به معنای «ملکه» و یا «نیروی نفسانی»می‌آید و «سخن» یا «سخنانی چند» نمی‌تواند «علم» یا «ملکهٔ نفسانی»باشد! و از این که بگذریم، هر«سخن» یا«سخنانی چند» خواه فصیح باشد و خواه غیر فصیح به یك طریق می‌تواند از ما فی‌الضمیر تعبیر کند نه بـه طرق گوناگون ! و بالأخره تعریفی که علمای بیان از عـلم بیان کرده‌اند و مؤلف خود نیز نص عربی آن را بلافاصله بعدازعبارت فوق‌نقل کرده این‌است:«البیان هو ایراد المعنی‌الواحد بطرق مختلفه فی‌وضوح الدلالة علیه» و معنای این تعریف چنین تقریب می‌شود که: بیان علمی است که به کومك آن می‌توان معنی مراد را به‌ترکیبات لفظی و تعبیرات گوناگونی اداکرد کـه بعضی از آن تعبیرات از بعضی دیـگر در فهمانیدن مراد روشن‌تر و واضح‌تر باشد . » ...

۸ـ مؤلف ایضاً درصفحهٔ ۶ بعد از تعریفی که از «تشبیه» می کند، و آن خود نیز چنان که باید تمام عیار و خالی از غبار نیست ، دو مثال می‌آورد یکی عربی‌و دیگری فارسی و ارکان تشبیه را در هریك از آن دو مثال بیان می‌نماید و انتقاد و مناقشه را درهر دومثال مجال وسیع است به این شرح که : مؤلف مثال عربی را این عبارت ازقرآن مجید وآیهٔ مبارکهٔ «نور»آورده «مثل نوره کمشکوة» ودربیان ارکان آن فرموده است .. «نور و مشکوة دو طرف تشبیه‌اند کـه آن دو را مشبه و مشبهٌ به‌گویند و «ك» ادات تشبیه است و وجه تشبیه نور و روشنائی محسوس با هدایت و نور الهی است .»!! .

در مناقشهٔ این مثال و چگونگی بیان ارکان تشبیه آن همین قدرکافی است که‌گفته شود . جز «کاف» که ادات تشبیه است و درآن بحثی نیست در سایرارکان این تشبیه بحث های عمیق و دقیقی است که ورود برآن اگر هم‌آسان بود یاآسان نمود خروج از آن چندان آسان نخواهد بود و قدر مسلم آن‌که «نور» و«مشکوة» بااین اطلاقی‌که مؤلف ایرادکرده است مشبه و مشبهٌ به نیستند و وجه تشبیه نیزآنی که ایشان توهم‌کرده نیست ..!

و اما مثال فارسی که برای تشبیه آورده‌اند این بیت منوچهری است :

سر از البرز برزد قرص خورشید چو خون آلوده دزدی سر ز مکمن

و در بیان ارکان این تشبیه گفته‌اند :

[دوطرف تشبیه «خورشید و دزد خون آلوده است» و وجه تشبیه که طرفین در آن صفت بایك دیگر مشترك کند در قرمزی چهرهٔ خورشید و رنگ دزد خون آلوده است یا ناگهانی از مکمن خفا بیرون آمدن و ادات تشبیه در این جا کلمه «چو» می‌باشد. انتهی] .

در توجیه ارکان این تشبیه نیز ، با اغماض از چگونگی تعبیرات لفظی آن، عرض می‌کنم : جز ادات تشبیه که لفظ «چو» را گفته‌اند و البته صحیح است سایر ارکان آن هائی نیستند که ایشان گفته اند یعنی نه مشبه « خورشید » است و نه مشبهٌ به « دزد خون آلوده » و نه هم وجه شبه «قرمزی چهرهٔ خورشید و رنگ دزد خون آلوده » یا « ناگهانی از مکمن خفا بیرون آمدن . » ، ا بلکه مشبه « برآمدن قرص خورشید است از ستیغ کوه البرز » و مشبهٌ بـه « سر بر آوردن دزد خون آلوده رخسار است از پناه گاه مستحکم خویش» و وجه شبه «هیئت حاصل از سطح مدور شفاف قرمز رنگی است که آهسته آهسته و نرمك نرمك با ارتعاشی محسوس از وراء حاجبی مهیب نمودار می شده باشد و بالا می‌آمده باشد .» .

۹ـ در صفحهٔ ۷ سطـر ۱۱ این بیت حافظ مثال بـرای استعاره آورده شده است :

« جمال دختر رز نور چشم ماست مگر

که در حجاب زجاجی و پردهٔ عنبی است»

و حال آن که ظاهراً این بیت نمی‌تواند شاهد مثال استعاره باشد ، زیـرا کلمهٔ « مگر » در سیاق بیت مزبور « ادات تشبیه» شمرده می‌شود و مؤلف خود تصریح کرده که «استعاره تشبیهی است بدون ذکر ادات .» .

۱۰ـ مؤلف درتعریف «مَجاز مرسل» ضمن‌صفحهٔ ۷ سطر ۱۲ فرموده است:
« مجاز مرسل کنایتی است که علاقهٔ تشبیه در آن نباشد.»

این‌تعریف عجیب نیز از آن نمونه تعریفاتی است که الحق حوصلهٔ انتقاد را بر منتقد تنگ می سازد . چنان که نمی‌داند کدام تالی فاسدش را بیان کند و یا کدام فساد را مهم و کدام را اهم بشمارد ؟!

جهات خدشه و فسادی که عجالةً می‌توان عرض کرد از این قرار است :

اول آن که «کنایه» و «مَجاز» هم چنان که پیش‌تر نیز گفته شد «قسیم» یک دیگرند نه آن که یکی قسمی از اقسام دیگری باشد (چنان که این بیان حاکی از آن است) !

دوم آن که بنابراین تعریف کنایه‌ای که مجاز مرسل نباشد آن کنایه‌ای است که علاقهٔ تشبیه در آن باشد ، و به معنای اخص ، بنابراین تعریف ، باید علاقهٔ مشابهت را دارا باشد : و این خلاف واقع و نیز خلاف آنی است که مؤلف خود چند سطر بعد در تعریف کنایه بیان خواهد کرد !

سه دیگر آن که این بیان مفهوماً می‌رساند که «استعاره» و «کنایه» دو لفظ «مشترک»اند برای یك معنی ، زیرا فرق میان استعاره و مجاز مرسل هم به تصریح همهٔ علمای بیان همان است که در استعاره علاقهٔ مَجازی علاقهٔ مشابهت است و در مَجاز مرسل سایر علاقات.

و بالاخره چهارمین خدشه و فسادی که این تعریف دربر دارد آن است که هرگاه این تعریف را باتعریفی که مؤلف درسطر آخر همین‌صفحه از «کنایه»خواهد کرد وتعریفی که علمای بیان از «استعاره» کرده‌اند و مؤلف منکر آن نیست، جمع کنیم نتایجی‌خواهد داد که البته مؤلف هم ازقبول آن ابا می‌فرماید ازاین قبیل که:

«مجاز مرسل عین کنایه و هم غیر کنایه است!»

«مَجاز مرسل عین استعاره و استعاره نفس مَجاز مرسل است !».

«در کنایه تشبیه هست و در کنایه تشبیه نیست»! والله‌الهادی الی‌الصواب.

۱۱- مؤلف در ذیل تعریفی که چگونگی آن گفته شد عبارت معروف: «یقدم رجلا و یؤخر اخری» را مثال برای مَجاز مرسل آورده است و این تمثیل هم، تمام‌تر و صحیح‌تر از آن تعریف نیست! زیرا مطلقا ربطی به «مجاز مرسل» ندارد بلکه مثالی است که در متون کلاسی برای «مَجاز مرکب» آورده می‌شود و مَجاز مرکب همان است که آن را «تمثیل» و نیز «استعارهٔ تمثیلی» می گویند و هیچ ربطی به «مجاز مرسل» ندارد و علاقهٔ آن هم باید «مشابهت» باشد و ناگفته نگذرم که سایر امثلهٔ عربی و فارسی هم که مؤلف در صفحهٔ ۷ برای «مجاز» (یعنی مجاز مطلق از قید ارسال یا غیر آن) و «مجاز مرسل» و «کنایه» آورده است به جملگی مخدوش و یا مبهم هستند وحال آن که مثال برای توضیح و تفهیم مطلب است و باید واضح‌ترین و محقق‌ترین و صریح‌ترین نمونه‌ها به عنوان مثال آورده شود (مراجعه فرمائید به صفحهٔ ۷ کتاب امثال قرآن).

۱۲- درصفحهٔ ۱۱ سطر ۸-۹ آن‌جا که صحبت از آیهٔ شریفهٔ:

«اذا تتلی علیه آیاتنا قال اساطیرالاولین» است و مؤلف به استناد کلام دونفر از روات صدر اسلام این آیه را ناظر به نضربن حارث بن کلده می‌شمارد، در پایان سخن می‌فرماید: «و از این است که در آیهٔ دوم مذکور در فوق (یعنی همین آیهٔ اذا تتلی آیاتنا... الخ) ازحکایات او (یعنی از حکایات نضربن حارث‌بن‌کلده) تعبیر به «اساطیرالاولین» شده است». و این سهوی است آشکار زیرا آیه صراحةً می‌فرماید: «چون آیات ما براو خوانده می‌شود می گوید اساطیر الاولین است.» پس «اساطیر الاولین» تعبیری است که نضربن حارث از آیات قرآن کریم کرده است نه این که قرآن ازحکایات نضربن حارث تعبیر به «اساطیرالاولین» کرده‌باشد.

۱۳- یکی از موارد انتقادی که مکرر در این کتاب به آن برمی‌خوریم، نسبت دادن آیات کلام‌الله مجید است به شخص محمد (ص) ونخستین مورد همین

صفحهٔ ۱۱ سطور ۹-۱۲ است آن‌جا که می‌نویسند : (این‌که آیه در صدر سورهٔ لقمان وارد شده خود قرینه است بر صحت روایت فوق زیرا که محمد علیه‌السلام اراده فرمود که هم‌چنان برای ایشان از حکایات گذشتگان غیراز جماعت انبیاسخن گوید از این‌رو حکم و امثال لقمان را درپی آن آیت آغاز کرد وفرمود : «و لقد آتینالقمان‌الحکمة...الخ » . انتهی... واین‌طرز تعبیر از ناحیهٔ ما مسلمانان به‌هیچ وجه قابل غفران نیست زیرا ضروری‌ترین ضروریات دین اسلام، درمیان تمام فرق و مذاهب مسلمین این است که قرآن کلام خدا است و بدون اراده ومیل وخواست محمد (ص) بر اونازل شده ومحمد (ص) جز این‌که مأمور ابلاغ و تبلیغ آن است به هیچ وجه ذره‌ای دخالت درانشاء کلمات وآیات قرآنی ندارد ...

بلی ، حضرات مستشرقین که ایمان به قرآن و صدق رسالت محمد (ص) ندارند غالباً چنین لحنی را در نسبت دادن قرآن به محمد (ص) اتخاذ می‌کنند و شك ندارم که مؤلف نیز نسنجیده این مفاد را با این لحن از آن حضرات گرفته است...

۱۳- در قطعه‌ای که ذیل صفحهٔ ۱۱ ازمثنوی نقل شده است به‌نظر این‌جانب یك کلمه غلط مسلم و یك کلمه هم مشکوك می‌آید، و بادوری از کتاب‌خانه و کتاب فعلا تصحیح قطعی آن یك غلط و رفع شك در آن دیگری مقدورم نیست. اینك قطعهٔ مزبور :

« تا قیامت می‌زند قرآن ندا	کای گروه جهل را گشته‌خدا(؟)
مر مرا افسانه می‌پنداشتید !	تخم طعن و کافری می‌کاشتید
خود بدیدید ای خسان طعنه‌زن	که شما بودید افسانهٔ زمن
من کلام حقم و قائم بذات	قوت‌جان‌جان‌ویا قوت‌زکات(؟)»

دو کلمهٔ موردنظر یکی لفظ «خدا» است در بیت اول که احتمال می‌دهم در اصل «فدا» بوده و با قلم تحریف به این صورت در آمده است : و دیگر کلمهٔ

« زکات » در بیت آخر که نتوانستم حدسی هم در تصحیح آن بزنم ؟ وحتی در مصراع دوم از بیت سوم نیز تردید و دغدغه‌ای دارم و می‌پندارم که در اصل انشاه مولوی چنین بوده است: «... که شما بودید افسانه، نه من.» وبه‌سهو نساخ عبارت «نه من» به صورت « ز من » درآمده است (؟).

۱۵- عبارت : « لیکن از آن‌جاکه علم براین‌گونه سخن در عالم ادب مرتبتی بلند و مقامی ارجمند دارد ، ما را بر ایراد فصلی مخصوص در ایـن باب ناگزیر ساخت.» واقع در صفحهٔ ۱۳ سطر ۷-۹ از نظر قواعد ناقص واز نظرمعنی نامربوط است.

۱۶- وهم چنین عبارت: «و معلوم داشته‌که تا چه حد آداب وآثار بودائی درصورت‌این نوع از ادب در اطراف جهان از قدیم‌الایام منتشر شده است.» درسطر ۷ و۸ صفحهٔ ۱۵ مخدوش به‌نظر می‌رسد. (مراجعه شود به‌متن کتاب امثال قرآن).

۱۷- در متن عربی قصهٔ آن مردکـه از خطر مهلك بـه چاهی پناه برد و درون چاه نیز خود را به‌انواع خطر محاط یافت ودرعین حال مقداری عسل‌ناچیز که در زنبورخانه‌ای یافت او را به خود مشغول‌کرد و از تأمل در مآل‌کارش باز ـ داشت ، واقع در صفحهٔ ۱۶ و ۱۷ کتاب؛ دو غلط لفظی دیده می‌شود ، یکی‌حرف «و» زائد در سطر ۸ صفحهٔ ۱۶ درعبارت «و یقرضان‌الغصن» که مطابق قواعد بیانی در این سیاق باید «یقرضان‌الغصن» گفته شود نه «ویقرضان‌الغصن» و دیگر عبارت «حصن‌الحیاة» در صفحهٔ ۱۷ سطر ۶ که البته باید «غصن‌الحیاة» باشد.

۱۸- مثل «انما اکلت یوم اکل‌الثورالابیض» که در صفحهٔ ۱۹ آمده ومؤلف می‌نویسد : «این مثل از حکایات‌کلیله است». تاآن جاکه در خاطر دارم ازحکایات کلیله نیست یعنی به‌صورت حکایتی مخصوص درکلیله نیامده است بلکه در ضمن حکایتی بدان اشاره شده است و معذلك در این‌باره باید به‌کلیله مراجعه شود.

۱۹- در صفحهٔ ۲۲ سطور ۸-۱۱ سؤال و جوابی از انوشیروان‌وموبد نقل

شده است که در بادی نظر بالمره نامربوط می‌نماید ، بـه این صورت : «قـال انوشروان‌للموبد : ما رأس‌الاشیاء ؟ قال‌الطبیعة النقیة تکتفی من‌الادب برائحته ومن العلم بالاشارةالیه و کمایذهب‌البذر فی‌السباخ ضائعاً کذلك‌الحکمة تموت‌بموت‌الطبیعه.. الخ» زیرا اولا «اشیاء» همه یك «سر» ندارند تا انوشیروان از آن جویا شود و از موبد بپرسد که «آن سر اشیاء کدام است ؟ !» وثانیاً تمام«اشیاء» دارای «سر» نیستند و مجازاً هم برای غالب اشیاء نمی‌توان «سر» قائل شد! و ثالثاً چه فائده‌ای برچنین سؤالی بـار خواهد شد تا انوشیروان برای تحصیل آن فـائده آن سؤال را طرح کند و خلاصه این‌که آن سؤال مزبور عاقلانه نیست و بـه علاوه جوابی هم‌که موبد بدان داده است نسبت به سؤال نامربوط می‌نماید !

پس از تأمل درصدر و ذیل قطعهٔ مزبور معلوم می‌شود که این همهٔ پریشانی و نامربوطی، مربوط بـه یك کلمه است‌کـه به سهو یکی از نساخ در صدر قطعه تبدیل به‌کلمهٔ دیگری شده است ، به این معنی که جملهٔ اول عبارت مسلماً در اصل چنین بوده است : «قـال انوشروان‌للموبد : مارأس‌الحکمة ؟ ... و یا: ماهورأس الحکمة؟...»وناسخ یا ناقل به‌جای‌کلمه «الحکمة» کلمهٔ «الاشیاء» را نوشته است!

۲۰- ونیز در مکالمهٔ انوشیروان یا بزرجمهر (صفحهٔ ۲۳ سطر ۳و۵) کـلمهٔ « صامته » از عبارت « فعی‌صامته » غلط صریح و «صامت» صحیح آن است . و از این گذشته اساساً این مکالمه از مقولهٔ «امثال» و «حکایات» نیست تاچنان‌که مؤلف خواسته است ، آن را دلیل بر فراوانی «امثال» و انتشار وسیع این فن (یعنی فن مثل) بتوان گرفت . (مراجعه‌شود به متن‌کتاب امثال قرآن) .

۲۱- درقطعه‌ای هم‌که مؤلف ضمن‌صفحهٔ ۲۵ سطر ۱۹-۲۰ درترجمهٔ اشعار رودکی به‌این صورت از ابوالحسن احمدبن موکل‌کاتب نقل کرده است:

« تصورالدنیا بعین الحمی لا بـاللتی انت بهـا تنظـر
والدهر بحر فاتخذ زورقا من عمل الخیر به تعبر »

مصراع اول مغلوط و نامفهوم به نظر می‌رسد و ظاهراً در اصل چنین بوده

است : « تصورالدنیا بعین الحجی» ، یعنی جهان را بـه چشم خود بنگر . و چنان کـه ملاحظه می‌فرمائید تحریف کلمهٔ « حجی » یعنی عقل و خرد به «حمی» یعنی «قرق گاه» برای ناسخین کم سواد و ناقلین غیر مقید به معنی آسان می‌نماید !

۲۲ـ در مصراع دوم ازبیت اول از قطعهٔ معروف جامی که مؤلف آن را به این صورت درصفحهٔ ۲۸ نقل فرموده است :

« زاغی از آن جـا کـه فراغی گزید

رخت خود از راغ بـه بـاغی کشید »

مسلماً دو کلمهٔ «راغ» و «باغ» مقدم و مؤخر ثبت شده واین تقدیم و تأخیر شعررا ازحیث معنی مشوش و نامربوط ساخته است ! و شك ندارم که دراصل گفتهٔ جامی چنین بوده است :

« زاغی از آن جا کـه فراغی گزیـد

رخت خود از بـاغ بـه راغی کشید »

زیرا اولاً زاغی که «فراغی» و خلوتی گزیند از «باغ» پررفت وآمد به راغ پرت و پهن می‌رود نه برعکس ! و ثانیاً شاعر دربیت بعد می گوید :

« زنگ زدود آینهٔ باغ را   خال سیه‌گشت رخ راغ را »

و این خود تصریحی است برآن‌که «زاغ» باغ را ترك گفته و رخت به‌راغ کشیده است و درترك باغ زنگ وجود سیاه رنگش را از رخسار باغ زدوده و از آن طرف بر رخ راغ «خال سیاه »گشته است .

۲۳ـ بیت آخر ازقطعهٔ مثنوی که مؤلف‌آن را درصفحهٔ ۲۹ به این صورت ثبت‌کرده است :

« این کـلیله و دمنه جملـه دفتری است

ورنه کی با زاغ لك‌لك را مری است »

مغشوش و مغلوط به نظر می‌رسد و محققاً در اصل این صورت را داشته است :

« این کلیله و دمنه جمله افتری است .. الخ »

و «افتری» «مُمال» یعنی امالهٔ از «افترا» است. وبااین صورت است که بیت مزبور تناسب و ارتباطش را باسایر ابیات قطعهٔ مزبور حفظ می‌نماید . و اما به‌آن‌صورت که در کتاب مورد بحث نوشته شده است به هیچ تأویل و توجیهی مربوط به‌ماقبل نمی‌شود و بلکه به خودی خود و باقطع نظر از ما قبل و ما بعد هم معنای محصل و صحیحی ندارد .

۲۴ـ بیت عربی کـه در سطر ۴ صفحهٔ ۳۳ به‌این صورت نوشته شده است:

« ان القداح اذا اجتمعن فرآمها　　بالکسر ذوحتق و بطش بالید »

و نیز بیت دیگر که در همان صفحه سطر ۱۹ این صورت را به خود گرفته است:

«کونوا جمیعا یا بنی اذا اعتری　　خطب ولا تتفـرقوا احـادا »

بازیادی ضابط مد(ٓ) دربیت اول و حذف آن از بیت دوم خواننده را کمابیش در قرائت صحیح و فهم معنای مـراد دچـار زحمت می‌سازد و از آن صور مغلوطی نیست که هرخواننده بدون تأمل پی به غلط‌آن ببرد. بنابراین باید علامت‌مد (ٓ)را از روی کلمهٔ «فرآمها» در بیت اول برداشت و روی کلمهٔ «احادا» دربیت دوم نهاد تا هر دوبیت صورت صحیح را به خود بگیرد و خواننده نیز از زحمت تشویش و حیرت رهائی یابد . و این یادداشت کم ارج برای جلب توجـه ناقلین نصوص عربی است کـه بدانند احیانـاً یك چنین مسامحات جزئی هم برای خوانندگـان موجب زحمت و اشکال می گردد .

۲۵ـ عبارت ذیل که درصفحهٔ ۴۴ سطر ۱۵ از سلیمان پیغمبر نقل‌شده‌است: «گفت بار خدایا مرا الهام و توفیق ده تاشکر نعمت کنم برمن و بر پدر و مادر من و عمل‌صالح کنم ...الخ» البته مغلوط ونامربوط است وباید براین تقریب باشد:

«گفت بارخدایا مراالهام و توفیق ده تاشکر کنم نعمتت راکه برمن و برپدر و مادر من‌ارزانی داشته‌ای وعمل‌صالح کنم ...» زیرا عبارت مزبور ترجمهٔ این آیهٔ

شریفه است که می‌فرماید :

« وقال رب اوزعنی ان اشکر نعمتك التی انعمت علی و علی والدی و ان اعمل صالحا ...»

۲۶- دوبیت عربی منسوب به ابن‌الاعمی که درصفحهٔ۴۶ به‌این صورت‌ثبت شده است :

« و بها من النمل السلیمانیة ما — قد قل ذرالشمس عن ذراتها
لایدخلون مساکناویحطمون — جلودنا والقعر من سطواتها »

ظاهراً مغلوط است و به حکم وزن شعری و قیاس معنوی باید چنین صورتی داشته باشد :

«و بها من‌النمل السلیمانی ما — قدقل ذرالشمس عن‌ذراتها
«لایدخلون‌مساکناویحطمون — جدارها والقعر من‌سطواتها»

۲۷- این عبارت مؤلف که درصفحهٔ ۴۸ سطر ۱۰-۱۱ می‌نویسد :

« اتیان بامثال و حکم و سخنان قصار از خصایص تمام لغات و السنهٔ عالم است.» منطق عقلی و بیانی‌ندارد زیرا چیزی که مال همه‌شد به‌هیچ‌فرد وهیچ نوع اختصاص نخواهد داشت و از خصایص هیچ یك شمرده نخواهد شد ، پس محال است که اتیان به‌امثال وحکم ازخصایص تمام لغات و السنهٔ عالم باشد !

۲۸- ونیز این عبارت که درصفحهٔ ۴۹ سطر ۱۴ نوشته شده‌است:

« ... و شیرینی‌آن را درسینه‌ها زیادمی کند »

رکیك به نظر می‌رسد ، و از ابوهلال عسکری که عبارت به نام ترجمهٔ سخنان او رانده شده است بعید می‌نمایدکه چنین لغزش بیانی را مرتکب شده و حس ذائقه را ازکام و زبان به سینه یادل منتقل‌کرده باشد!

۲۹- مؤلف ضمن صفحهٔ ۵۴ به نقل‌از مجمع‌الامثال میدانی فصلی راجع‌به مثل سائر : «فی بیته یؤتی‌الحکم» آورده است آن‌جا که می‌گوید : «دیگر بار گفت

دربارهٔ ما حکومت فرما . سوسمار گفت : فی بیته یؤتی‌الحکم» ... و دراین‌بیان نقص بیّنی دیده می‌شود که فهم معنای واقعی و صحیح مثل را دشوار می‌سازد و باید عبارت براین تقریب می‌بود :

« دیگر بار گفت : برون آی و دربارهٔ ما حکومت فرما ، سوسمار جواب داد« فی بیته یؤتی الحکم » . چه‌جان مطلب و روح مثل را همین جملهٔ «برون‌آی» که خرگوش به‌سوسمار می‌گویدنشان می‌دهد و بدون‌آن چنان‌که اشاره شدربطی بین‌گفتار سابق خرگوش و جواب سوسمار نمی‌ماند تاچه‌رسد به‌این‌که‌آنرا «مثل سائر» و کلام جامع نشان دهد . (مراجعه شود به متن کتاب امثال قرآن و به متن مجمع‌الامثال میدانی یا سایر مآخذ موثقه)

۳۰ـ مثل عربی «اذاکنت سندانا فاصبر و اذاکنت مطرقة فاوجع». درصفحهٔ ۵۶ به‌این‌عبارت فارسی: « یارومی روم باش یازنگی زنگ» وبه این الفاظ فرانسه « Enclume et marteau » تـرجمه شده است و در هریك از این دو ترجمه نظر است :

اما ترجمهٔ فارسی اگرچه خالی از ربطی با مثل عربی نیست ولی به‌درستی وکمال هم برآن منطبق نمی‌شود و جای‌آنرا نمی‌گیرد ؛ زیرا مفاد مثل عربی‌آن است‌که « هرچه هستی و هرکه هستی اثر وجودی وخاصیت حرفه‌ای خود را بروز ده و کاری راکه از تو برمی‌آید بکن . اگرسندانی پابرجا و صبورباش و هرچه به‌سرت می‌کوبند به تنت بخر زیرا شأن تو این‌است و برای این ساخته شده‌ای، و اگر پتکی بکوب وآنی راکه می‌کوبی به درد آر . چون تورا به این منظور ساخته اند» . و چنان که ملاحظه می‌فرمائید مثل فارسی « یا زنگی زنگ باش یا رومی روم » به‌تمام وکمال این معنی‌را نمی‌پروراند .

و اما عبارت فرانسه، نه فقط مفهوم مثلی ندارد بلکه اصلاً کلام تام صحیح السکوتی نیست و هیچ معنائی را نمی‌رساند! معلوم نیست دربیان این مثل ازناحیهٔ

«بروکلمن» که امثال از کتاب او نقل شده غفلتی روی داده است ، (و این به‌غایت بعید می‌نماید) و یا مؤلف را درنقل عبارت سهو و نسیانی پیش‌آمده است .

۳۱- ونیزدرهمین‌صفحه مثل‌عربی«فرمن‌المطر وقعد تحت المیزاب»به‌هریك از دوزبان فرانسه وفارسی‌ترجمه شده‌وهیچ‌یك ازآن‌دوترجمه‌خالی ازنقص نیست.

اما ترجمهٔ فارسی این است کـه : «آه‌کز چاه برون‌آمد و دردام افتاد!» و این ترجمه مفادآن مثل عربی را نمی‌رساند ، زیرا مفاد مثل مزبور این است کـه شخص از خطری بگریزد و به‌خطری دیگر ازهمان نوع ولی به‌درجات خطیرتر و شدیدتر پناه برد و بدان تن در دهد (ازباران فرارکند و زیرناودان ریزان‌بنشیند!) وعبارت فارسی که مؤلف نقل‌کـرده و مثل بودن‌آن هم مسلم نیست این معنی را نمی‌پروراند و منتهی مطلبی راکه می‌رساندآن است‌که شخصی از محنت و شدتی نجات یافته و به‌شدت و محنتی دیگر ، از نوعی دیگر ،گرفتار شده است . و به علاوه ، اظهار تأسف و تحسری هم‌که در عبارت مثلی مؤلف وجود دارد در مثل عربی مزبور نیست. جاداشت به‌جای عبارت فوق این‌جمله ثبت می‌شد : «ازچاله برون‌آمد و درچاه افتاد.» بلکه این مثل هم به‌تمام معنی بر مثل عربی مورد بحث منطبق نمی‌شود و باید مثل دیگری برای ترجمهٔ آن جست .

و اما ترجمهٔ فرانسهٔ مثل‌که به این‌عبارت نقل شده است :

de charybde en scylla ناتمام است‌و اگرتمام‌می‌شدو به‌این عبارت‌درمی‌آمد: Tomber de charybde en scylla کـما بیش برمفاد مثل عربی مورد بحث منطبق می‌بود . (رجوع شود به لاروس ، قسمت اعلام .)

۳۲- مثل عربی کـه در ذیـل صفحهٔ ۵۷ بـه این صورت ثبت شده است : «عصفورین فی الکف خیر من الف‌کرکی فی‌الجو » لفظاً و معناً غلط و نارواست و صورت صحیح‌آن این است : «عصفور فی‌الکف خیر من‌الف کرکی فی‌الجو» زیرا اولا در تقویم ومعادلهٔ «گنجشگ در دست» و « کرکی درهوا» ، و به عبارت

دیگر « سود موجود» و«نفع موهوم» اقتضای بلاغت این‌است که «یکی»را دربرابر «هزار تا» قرار دهیم و مثلاً بگوئیم «یك‌گنجشک در دست به ازهزار مرغابی در هوا» نه «دو پاسه و چهار» ، وعبارت: «دو گنجشگ» در دست به ازهزار کرکی درهوا» رکیك و موهون است ، به‌همان بیان‌که عرض شد ، وصلاحیت ندارد که «مثل سائر» گردد .

ثانیاً بر فرض تجاوز از قواعد بیانی و مقضیات بلاغتی، وبرفرض این‌که بخواهند تن به‌چنان رکاکت کلامی در دهندو بگویند: «دوگنجشگ در دست به از هزارکرکی درهوا»، باید برحسب قواعدزبان عرب‌گفته شود: «عصفوران‌فی‌الکف خیرٌ من الف‌کرکی .. الخ» نه « عصفورین .. » ، زیرا علامت تثنیه در حال رفع « الف و نون » است ، نه « یاء و نون » ؛ وکلمهٔ « عصفوران» در سیاق فوق « مبتدا » است نه خبرآن و « مبتدا » «مرفوع» می‌باشد نه منصوب و یامجرور !

۳۳- کلمهٔ «منیتنی»که عیناً به همین صورت ، ضمن صفحهٔ ۶۳ سطر۱۷در شعر ذیل ضبط شده است ، نه فقط در این شعر و این سیاق معنی نمی‌دهد بلکه به خصوص این صورت‌درقالب هیچ یك از صیغ اسمی و فعلی زبان عربی ریخته نشده و حیرانم باکدام قلم و به چه خیال‌آن ضمهٔ لعنتی روی این کلمه نهاده شده است ؟! و اگر بنا بود کلمه را مضبوط یا مشکول سازند باید چنین می‌نوشتند «منیتنی» . اینك شعر مورد بحث :

« منیتنی الاحسان دع احسانك اترك بحشو الله باذنجانك ! »

و از خواننده چه پنهان‌که این بنده تا این دقیقه نتوانستم برای مصراع بیت معنی صحیح و فصیح و مناسبی از الفاظ مزبوره درآورم ، و بسی ممنون خواهم شد اگر فاضلی از افاضل خوانندگان یغما به معنای مصراع مزبور هدایتم فرماید و بیشتر موجب امتنان خواهد بود اگر عین مثل فارسی را هم که این بیت (به‌قول ثعالبی ونقل مؤلف محترم امثال قرآن) ترجمهٔ آن‌است مرقوم فرماید .

۳۴ـ ایضا درهمین صفحه سطر ۲۲ عبارت «اذا ماالماء» از بیت :

« اذا ماالماء فوق غریق طما فقاب قناة و الف سوا »

غلط و صحیح آن « اذالماء» است .

۳۵ـ در صفحهٔ ۶۴ سطر ۴ مصراع اول ازبیت :

«هوالثعلب الرواع فیمهمة سلك یری التوفیه وماان یری الشبك»

که به صورت فوق ثبت شده است غلط و صحیح آن :

« هوالثعلب الرواغ فیمهمهِ سلـك» است ؛ و در مصراع دوم بیت هم از حیث وزن اضطرابی است که نتوانستم قیاساً آن را برطرف سازم .

۳۶ـ و نیز درهمین صفحه و ضمن همین قطعه شعر کلمهٔ «التین» دربیت :

«من مثل الفرس سار فیالناس التین یسقی بعلة الآس »

غلط و صحیح آن «التبن» است ؛ زیرا درخت «انجیر» بـه خودی خود هم قابل و شایسته است که آب یاری شود و از آن نگاه داری کنند ، آن «تِبن» یعنی «کاه»است که اگر در اطراف ساقهٔ «آس» بود به خاطر گل آس آب یاری میشود ولی خود به خودقابلیت ندارد که آن راآب یاری کنند. و درفارسی امروزی همگفته میشود: «صد بوتهٔ خار را برای یك بوتهٔ گلآب میدهند .»

۳۷ـ ایضاً در همان صفحه سطر ۱۳، کلمهٔ «قبحه» دربیت:

« ومن عقعق قدرام مشیة قبحة فانسیممشاه و لم یمشکالحجل»

چنان غلط قبیحی است که با وجودآن و مخصوصاً با ضمهای که روی آن نهاده شده و درحکم بیان و تقریر صحتآن است ، محال مینماید که باکـومك رمل و اسطرلاب هم معنای مناسب و یا مطلقاً معنای محصلی ازبیت بهدستآید ! وصحیح آن «قبجه» با « قاف و جیم » است کـه معرب «کبك» خودمـانی است و کلمهٔ « حجل » درمصراع دوم هممرادف و مبینآن است و معنایبیت نیز باهمیناصلاح جزئی درکمال وضوح میباشد وآنترجمهٔ مثل معروف فارسیاست که می گوئیم:

« کلاغ خواست رفتار کبك را بیاموزد روش خودرا ازیادبرد .»

۳۸ـ و نیز ضمن همان صفحه سطر ۲۷ مصراع دوم بیت :

« خذه بموت تغتنم عنده الحی فلاتشکو ولا تجاّر »

یك سره محرف ومصحف و نامربوط است وصحیح آن به حکم قیاس این:

« خذه بموت تغتنم عنده الحمی فلایشکو ولایجاّر»

و در این بیت مثل معروف فارسی که می گویند : « برمرگ بگیر تا به تب راضی شود » تعریب شده است .

این جا از طرح یك سؤال نمی‌توان خود داری نمود که آیا مؤلف درحین کتابت وقرائت این سلسله امثال و اشعار مغلوط و نامربوط وسایر عبارات مغشوش و مشوش که برخی را دیدیم و بسیاری را خواهیم دید چه تصور می‌فرموده است؟ آیا توجیهی معقول و منطقی برای این اشکال و صور مغلوط و مغشوش به نظر آورده و توانسته است خود را به صحت و درستی آن‌ها قانع سازد ؟ اگر چنین است آن توجیه چگونه بوده است؟

ـ یا این که با علم و اذعان به مغشوش بودن و نا مفهوم بودن آن‌ها هم‌چنان عبارت را رونویسی کرده و زحمت تحقیق و تصحیح آن را به خود نداده و حاضر هم نشده است که درمتن یا حاشیهٔ کتاب به آن اشاره فرماید. ویا نه این ونه آن، اصلا توجهی به معنای این اشعار وامثال و عبارات نداشته وفقط به اعتماد بر آن چه مثلا دریتیمة الد هرچاپ بیروت نوشته‌شده مبادرت به‌نقل آن فرموده‌است! وبرهرفرض وهرتقدیر قدرمسلم ونتیجهٔ محققی که به دست می‌آید این‌است که این‌قبیل مجموعه ها را « تألیف » و « تصنیف » نمی گویند وآثاری که برتألیف و تصنیف معهود بین مؤلفین و مصنفین بار می‌شود براین مجموعه ها مترتب نیست .

۳۹ـ عبارت مؤلف درصفحهٔ ۷۹ سطر۱۵ـ۱۶ که مرقوم داشته است: «نوع اول آن‌است که آیتی موجزاز کتاب کریم یافقره‌ای از آن که به‌اقتضای معنای حکمت

آموز و بیان معجز نشان زبان زد خاص و عام شده و در اثنای زندگی و درمواقع حاجت تمثل کنند ، بسیاری از این نوع در جـدول فوق ذکر شده ..» ، از لحاظ دستور و منطق زبان ناقص و موصولی بی‌صله و مبتدائی بی‌خبر است . و مؤلف راازین نمونه مسامحات در این تألیف کم نیست ! (مراجعه شود به متن کتاب امثال قرآن) .

۴۰ـ دو مثال « الحمدلله » و « انشاء الله » کـه تحت عنوان « امثال فـارسی مقتبس از قرآن» در ذیل صفحهٔ ۷۹ و صدر صفحهٔ ۸۰ ثبت شده است ، ظاهراً به هیچ تأویل و تعبیری در عـداد « امثال » نمی‌آیند و بر هیچ یك از انواع و اقسام « تمثیل » که حتی خـود مـؤلف در ایـن کتاب شرح و بسط داده است منطـبق نمی‌شوند ، و اگر بنا است کـه برای استعمال این دو جمله در مکالمات فارسی زبانان عنوان خاصی قائل شوند گفته خواهد شد (اصطلاحی) است که در این زبان متداول گردیده است. و اما عنوان « مثل » چنان که عرض شد، مطلقاً براین دومثال صدق نمی کند .

۴۱ـ مؤلف درصدرصفحهٔ ۸۰ذیل عنوان کلمهٔ «انشاءالله» چنین افاده فرموده است: در جملهٔ مزبور اشارت است به بعضی آیات شریفه چون « و اناانشاء الله لمهتدون» وچون «ستجدنی انشاء الله من الصابرین.. » ، ـ و مفید وصحیح آن بود که بفرماید: «این جمله ناظربه‌آیهٔ شریفهٔ: «ولاتقولن لشی انی فاعل ذلك غداً الاان یشاء الله می‌باشد » .

۴۲ـ و نیز درهمان صفحه ذیل‌آیهٔ شریفه «لم تقولون مالاتفعلون» و اقتباس فارسی‌زبانان ازآن نوشته‌اند: «مانندآن‌که شاعرگفته‌است: «کرداربیارو گرد گفتار مگرد . » وظاهراً مراد نویسنده‌آن است‌که قول شاعر مذکـور با مفاد آیهٔ مزبور یکی است ؛ و اگر این استظهار درست باشدآن منظور درست نیست یعنی مفادآیهٔ شریفهٔ «لم یقولون مالا تفعلون» با مفادگفتهٔ شاعر یکی نیست؛ زیرا نکوهش درآیهٔ شریفه توجه به‌کسانی داردکه آن چه را نمی‌کنند به رخ مردم می‌کشند و پیوسته

ازآن دم می‌زنند! خود اهل خدعه وغدر ودروغ و دغلند و از صفا و وفا و راستی و درستی همی گویند؛ و لازمهٔ این حال‌آن نیست که اصلاً اهل عمل و مرد کار هم نباشند و هرچه دارند همان حرف باشد و بس ! و حال‌آن‌که نظر شاعر فارسی در مصراع مزبور براین دستهٔ دوم از مردم است که اساساً مردکار و عمل نیستند وجز حرف و باز هم حرف چیزی در بار ندارند .

۴۳ـ در صفحهٔ ۸۴ ذیل گفتار « مانند الحمد از برداشتن » بیتی از انـوری نقل شده است که ظاهراً غلطی در بـردارد و معنی بیت را مضطرب و نارسا نشان می‌دهد ، به این صورت :

« روشنو حـال خراسان و عراق ای شه غرب

که مراوراست همه حال چوالحمد از بر ! »

و به‌حکم قیاس بیانی و بارعایت معنای مصراع ثانی باید مصراع اول چنین باشد: «زوشنو حال خراسان و عـراق .. الخ» زیرا اولاً در مخاطبهٔ با ملوك و سلاطین نمی‌گویند : «برو وفلان‌کار را بکن یا فـلان حرف را بشنو!» و ثانیاً مرجع ضمیر « او » درمصراع دوم نامعلوم ومعنای صحیح شعر مبهم می‌باشد؛ و این هردواشکال بایك نقطه که روی کلمهٔ « رو » گذاشته شد حل می‌شود .

۴۴ـ وایضاً درهمین‌صفحه ذیل عبارت: «شب قدررا قدردانستن» نوشته‌اند: «اقتباس‌است ازآیهٔ مبارکه:اناانزلناه فی لیلة لقدر.»، وصواب وصحیح این‌بود که نوشته شود : «ناظر است به‌آیهٔ مبارکهٔ : «لیلة القدر خیر من الف شهر.» ، زیرا در این‌آیه قدر و قیمت (شب قدر) تعیین وسنجیده شده است، نه درآن‌آیه که مؤلف نظر می‌دهد .

۴۵ ـ در صفحهٔ ۸۵ سطـر ۷ شعری از ناصر خسرو به ایـن صورت نقـل کرده‌اند :

«غار جهان گرچه تنگ و تار شده است عقل پسنده است یار غار مرا »

وظاهراً کلمهٔ « پسنده » در این جا تصحیفی است از « بسنده » مگر این که گفته شود و به‌تحقیق پیوندد که « پسنده » با « باء فارسی » به معنای « بسنده »«باء عربی» نیز استعمال شود .

وهمین بحث در شعر سنائی هم‌که ضمن صفحهٔ ۸۷ سطر ۹ به این صورت ثبت شده است :

« گر مذهب عـاشقـان عاقـل داری یك دوست پسنده‌کن که یك دل داری.»

وارد می‌باشد .

۴۶- در صفحهٔ ۸۵ سطر ۲۲-۲۳ در بیان اصطلاح : « تا هـم فیها خالدون» نوشته‌اند : «در مقام تمثیل به تعقیب امری طویل و دنبال‌کردن کاری دراز تا نقطهٔ انتهای‌آن همان طور که «آیة الکرسی»که ازآیات طوال است تاآخرقرائت‌نمایند وآن اقتباس است از همان‌آیه .» و این بیان حق مطلب را دربارهٔ اصطلاح مزبور ادا نمی‌کند ،گو این کـه خود هم از حیث تنسیق الفاظ و حذف و اسقاط روابط تمام‌عیار نیست ، و حق مطلب این بود که گفته می‌شد :

«آیة الکرسی » را غالب قـراء و مفسرین به جملـهٔ : « و هوالعلی العظیم » ختم شده می‌دانند وخواص و فضائلی راکه دربارهٔ قرائت‌آیت مذکور وارد شده است باخواندن‌آیه‌ای‌که از « الله لااله‌الاهوالحی‌القیوم» شروع و به جملهٔ مذکور یعنی «هوالعلی العظیم » منتهی می گردد محرز می‌شمارند ؛ ولی برخی آیهٔ بعد را هم‌که به عبارت «لااکراه فی‌الدین»آغاز و به جملهٔ «هم فیها خالدون» انجام می - یابد ، جزءآیةالکرسی می‌دانند و برای رعایت احتیاط هم‌که شده است ، هنگام قرائت‌آیة الکرسی ، هردوآیه را تا « هم فیها خالدون» می‌خوانند . و این نهایت احتیاط است که برای احراز ثواب خواندن آیهٔ مبارکه به کار برده می‌شود ، و همین هم سبب شده است‌که عبارت «تا هم فیها خالدون» به تقریبی‌که مؤلف بیان فرمود مصطلح گردیده است .

۴۷- این عبارت مؤلف هم‌که در صفحهٔ ۸۶ سطر ۴ و ۶ می گوید :

«نوع دیگر امثالی است‌که از ترجمه و تفسیر بعضی‌آیات وکلمات قرآنی که عیناً یا با اندك تبدیل و تحریفی در زبان فارسی روان شده .. الـخ » . دارای

همان نقیصه یا از نوع همان نقیصه‌ای است کـه در شمارهٔ (۳۹) بدان اشاره شد ، یعنی مبتدای بی‌خبر یا موصول بی‌صله ، و بازهـم با نمونه‌هائی از این مسامحات ناروا برخورد خواهیم کرد !

۴۸ ـ مؤلف در صفحهٔ ۹۱ سطـر ۴ و ۵ می‌فرماید : «نوعی دیگر از امثال مقتبسهٔ از قرآن شریف ... امثالی است عامیانه که عوام الناس و (اهل سوقه) از بعضی کلمات یا بعضی آیات قرآنیه گرفته‌اند...»، وظاهراً وبلکه محققاً مراد ایشان از « اهل سوقه » بازاریـان است ، یعنی کسانی که سواد درستی ندارند ، و گمان کرده‌اند که لفظ «سوقه» همان «سوق» به معنای «بازار» است که علامت تأنیثی هم بر آن افزوده شـده است ! و حال این که چنین نیست ، و «سوقـه» خود به معنای « عوام النـاس » می‌باشد و در مفرد و تثنیه و جمع و مذکـر و مؤنث یك سان و همیشه همان «سوقه» هست که هست وخلاصهٔ مطلب آن که عبارت «اهل سوقه»غلط و ناهنجار و در نظر اهل لغت و انشاء جداً رکیك می‌باشد.

۴۹ـ کلمهٔ «فستعمل» که عیناً به این صورت در صفحهٔ ۹۳ سطر ۱۴ درعبارت منقول از «روح البیان» آمده است البته غلط و صحیح آن ، ظـاهراً «فیستعمل» یا «یستعمل» است.

۵۰ ـ در صفحهٔ ۹۴ سطر ۱۰ و۱۱ نیز دو کلمهٔ «لاتنضحبها» و « فتلذ عکم » غلط و صحیح آن دو «لاتنضحها» و «فیلد غکم» می‌باشد.

۵۱ ـ مؤلف در صفحهٔ ۹۶ سطر ۱۵ و ۱۶ فرموده است:

« و نباید امثال موجودهٔ در غرب آسیا را منسوب به ملل خاور دور دانست ولـو کـه در بعضی از حکایات و امثال شباهتی موجود و حتی توارد واقع شده باشد... » و این عبارت با رعایت مفاهیم لغوی مربوط به نظر نمی‌رسد، و این عدم ربط مربوط به کلمهٔ «توارد» است که در جای خود و به معنای خود استعمال نشده است، زیرا «توارد» در لغت به معنی «وارد شدن با یك دیگر» یا « ورود یکی

بعد از دیگری » است بر آبشخور یـا بر مورد دیگـری . و در عرف علم و ادب ورود یك خاطرهٔ علمی یا ادبی است بر ذهن دو یا چند نفر بدون این‌که هیچ یك از آنان از خاطرهٔ دیگری مسبوق باشند مثلا اگر گفته شود «پاپن فرانسوی و وات انگلیسی از باب توارد خواطر مقارن یك دیگر به‌کشف نیروی بخار پی بردند.»، معنی چنین می‌دهد که این خاطرهٔ علمی هم چنان که به ذهن پاپن خطور کرده به ذهن وات هم رسیده است نه این‌که وات در کشف نیروی بخار از خاطرات پاپن استفاده وپیروی‌کرده باشد. وهم چنین در مضامین ادبی، اگر بگویند: « اشتراك سعـدی و متنبی در فلان مضمون از باب توارد خواطر است ، نه اقتباس سعدی از متنبی» مرادآن است‌که سعدی برآن مضمون از مضامین متنبی واقف نبوده است، بلکه هم چنان که آن مضمون بر ذهن متنبی وارد شده است ، بـه ذهن سعدی هم خطور کرده است.

حال بااین توضیح لغوی، آیا می‌توان برای صحت عبارت مؤلف که فرمود: «و نباید امثال موجودهٔ در غرب‌آسیا را منسوب به ملل خاور دور دانست ولوکه در بعضی از حکـایـات و امثال شباهتی موجود و حتی توارد واقع شده باشد.» توجیه و تأویلی نمود!!

۵۲ ـ و ایضاً در ذیل همین صفحه نوشته است:

«آثار بودائی در چند قرن قبل از مسیح در درهٔ جلال آباد افغانستان مرکز بنای دیرها و صوامع بودائی بود ...» و البته سبق قلمی است از مؤلف که شاید می‌خواسته است بنویسد : « آثار بودائی در درهٔ جلال آباد دیده می‌شود و درهٔ مزبور در چند قرن قبل از مسیح مرکز بنای دیرها وصوامع بوده است...» (؟)

۵۳ ـ مؤلف بعد از بحث اجمالی دربارهٔ « تمثیل در یونان و رم » (صفحهٔ ۱۰۱ و ۱۰۲) و اظهار عقیده‌ای‌که بعضی ازآن حکایات وامثال از خاك یونان ورم در قرون بعد به ممالك شرق سرایت نموده است می‌نویسد:

« یکی از آن جمله داستان پنلوپ Pénélope است که در میتولوژی یونان وارد است و بعدها در امثال عرب دیده می‌شود...» و سپس اصل داستان را به این اجمال نقل می کند:

«گویند پنلوپ همسر «اولیس» مادر تلماك مدت بیست سال شوهرش گم شده و از او خبری نداشت و در این مدت پیوسته خواستگاران از هر سو به سوی او هجوم می‌آوردند و وی متعذر می‌شد که قماشی منسوج دردست دارد همین که بافتن آن به‌آخر برسد یکی از آنان را به شوهری انتخاب خواهد کرد . لیکن بافت آن قماش هرگز به پایان نمی‌رسید زیرا روز می‌بافت و شب می‌شکافت، از این رو حکایت او در لسان ادب ضرب‌المثل وفا داری و هم چنین ضرب المثل کار تمام ناشدنی گردید..» و بلافاصله در دنبال این داستان می گوید:

«عین این داستان در امثال عصر جاهلیت به صورت این مثل درآمده است: «اخرق من ناکثة غزلها». و اضافه می کند که :

«در عرب این حکایت را به زنی از قریش نسبت داده‌اند به نام «خرقاء» یا «ام‌ریطه» بنت کعب‌بن‌سعد گویند این‌زن‌مشتی‌پشم به‌دست‌آورده‌همه‌روزه‌او و کنیزکان او به تابیدن‌آن مشغول می‌شدند چون شب درمی‌آمد آن چه درروز بافته بودند وا - می گشودند. از آن پس این مثل ومثلهای دیگر مانند «خرقاء وجدت صوفا» و هم - چنین «اخسرمن الناقضة غزلها» دربارهٔ کسی که مالی به دست آورد و آن را بی‌فایده تلف کند مستعمل گردید. تا آن جا که همین مثل درقرآن عظیم نیز وارد شده است در آن آیه که می‌فرماید «ولا تکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا.» انتهی.

نگارنده را دراین استنباط ادبی که مؤلف نموده و « عین » داستان پنلوپ یونانی را در امثال عصر جاهلیت عرب یافته و از آن هم بالاتر رفته (تا آن جا که همین مثل را در قرآن عظیم نیز) نمودار دیده است بحثی است که نمی‌توانم بدون چون و چرا از آن بگذرم و آن را پذیرفته انگارم، نه از این لحاظ که قرآن کریم

را مانند همهٔ مسلمین (وحی منزل) می‌دانم و چنان‌که ضمن یکی از یادداشت ه‌ای گذشته گفته شد حتی شخص شخیص محمد (ص) را در انشاء و تلفیق آن دخیل نمی‌شناسم؛ و نه از آن لحاظ که این نمونهٔ بیان را، در صورتی که با توجه به مفاهیم الفاظ و عبارات ایراد شود از مقولهٔ «ان هذا الا اساطیرالاولین» نضربن حارث بن کلده می‌شمارم و بلکه گفتار ابن‌حارث را در جنب آن کوچك و ناچیز مـی‌یابم ، زیرا پسر حارث به‌طور ابهام و برسبیل ادعاء بدون ارائهٔ مدرك و اقامهٔ دلیل گفت: «ان هذا الااساطیرالاولین» واین جا با ارائهٔ مدرك واقامهٔ دلیل گفته می‌شود : «این آیه از قرآن عظیم همان اسطورهٔ یونان قدیم است» که شرح آن گذشت!

نه ، فعلا از این لحاظ بحثی ندارم، زیرا به حقیقت ایـن استنباط را نتیجهٔ اجتهاد و تحقیق وتتبع مستقیم مؤلف محترم نمی‌شناسم و اگر چنان شناخته بودم ازاین راه وارد برمناقشه و انتقاد می‌شدم، ولـی چون ایشان را در این بـاب تابع نظریهٔ دیگران می‌دانم و آن دیگـران ابا ندارند. ازاین‌کـه ناقل و ناشر نضربـن حارث‌بن کلده باشند و بلکه مصرند براین‌که ناقل وناشر گفتار وی باشند، نظریات و عقاید مذهبی را در رد و ایراد این نظریه به کار نمی‌برم وصرفاً با لحـاظ تحقیق ادبی به موضوع می‌نگرم وآن را با ترازوی تلقین و تقلید عادی بشری و تداعـی معانی بین افراد واجتماعات ، که میزان این قبیل تحقیقات است ، می‌سنجم . و در این سنجش هم چندان وسعت نظر به‌کار می‌برم که طفرهٔ ذهن آدمی‌زاد را از «باد» به «بادام» و از «ریسمان» به «آسمان» سهل مـی‌انگارم و با همهٔ ایـن‌ها نمی‌توانم درك کنم، تا چه رسد بـه این‌که باور کنم کـه قصهٔ ام ریطه دختر کعب قرشی بـا خصوصیاتی کـه دارد مقتبس از داستان پنلوپ همسر اولیس ، مادر تلماك یونانی باشد !

توهم نشود که می‌خواهم بگویم وادی تهامه وحجاز در آن دور از زمان با شبه جزیرهٔ آتیك چنان رابطهٔ متین و استواری نداشته است که این قبیل قصص

دهان به دهان و دست به دست از آتن به عکاظ و از اسپارط به حضرموت می‌رفته باشد! بلکه به عکس ، فرض می کنم، فرض محال ، که مابین اعشی و زهیر عصر جاهلی عرب از یك طرف، واریپید وسوفکل عصر پریکلس یونان از طرف دیگر، مبادلهٔ ادبی و مناظرهٔ شعری مستقیم و مستمری هم بوده است و با وجود این باز نمی‌توانم تن به درستی این تحقیق وصحت این استنباط بدهم وآن را وهم صرف و بلکه جعل محض می‌شناسم و برای اثبات مدعی نخست به تعیین مفهوم لغوی و اصطلاحی کلمهٔ «اقتباس» می‌پردازم:

به‌یاد دارم، وهمهٔ هم‌شهریانی که درسن منندودرمحیطی مانندمحیط زندگانی این بنده زندگی می کرده‌اند به‌یاد دارندکه در اوائل عمرما، یعنی پنجاه سال‌پیش، در دهکده‌ای‌که زندگی می کردیم داشتن کبریت مخصوص به چند خانواده بود و همه‌کس هم همیشه درخانهٔ خودکانون‌آتش روشن یا نهفته به خاکستری نداشتند، بنابراین هرگاه محتاج به افروختن یا روشن‌کردن چراغی می‌شدند بوتهٔ هیزم ویا پاره سفالی برای‌گرفتن آتش و یا چراغ سفالین مندابی برای تحصیل روشنائی‌بر می‌داشتند وبه‌خانهٔ همسایه‌ای‌که دودی از روزنش بلند بود یاچراغ روشنی درخانهٔ او سراغ داشتند می‌شتافتند و باگرفتن پارهٔ آتش از اجاق خانهٔ همسایه ،که روی بوتهٔ هیزم یا پارچهٔ سفال می‌نهادند ، ویا با روشن‌کردن چراغ سفالین خود از چراغ خانهٔ همسایه رفع حاجت وکسب نور وآتش می کردند.

این سبك زندگی و این طرز استفاده از آتش و نور ، از دوران قدیم تا همین اواخر در سراسر جهان، چه شهر و چه دیه ، چه خاور وچه باختر همه‌کسی و همه جائی بوده است و همین عمل است‌که اعراب آن را «اقتباس» می‌گفتند و بعدها استفادهٔ علمی و ادبی را هم از باب استعاره «اقتباس» نامیدند و ما نیز این لغت را از قاموس ایشان اقتباس‌کردیم ودر محاورات علمی و ادبی به‌کارمی‌بریم.

حال‌که در مفهوم کلمهٔ «اقتباس» تفاهم حاصل شد لازم است در زمینهٔ تحقق

معنای آن هم توضیحی بدهیم و آن‌گاه به متن موضوع بحث خویش برگردیم:

در تحقق معنی «اقتباس» ظاهراً دو امر دخالت تام دارد یکی «حاجت» و دیگری «سنخیت».

اما حاجت، مسلم است که تا احتیاجی درکار نباشد کسی پی‌اقتباس نمی‌رود؛ همسایهٔ دهاتی ما اگر درکانون خانهٔ فقیرانهٔ خویش، آتش می‌داشت، هیچ وقت درپی آتش به خانهٔ ما نمی‌آمد. بنده و سرکار در موضوعی که «علم» داریم، هیچ وقت درپـی استفاده و اقتباس همان علـم و همان مـوضوع این در و آن در را نمی‌کوبیم؛ هیچ یك از عرب وعجم در رشته‌ای از رشته‌های علم و هنر که خود سررشته دارند پی‌استفادهٔ همان علم و همان هنررنج سفربه خود نمی‌گیرند وهکذا وهکذا. پس باید «احتیاجی» باشد تا اقتباسی صورت گیرد. واما مراد از «سنخیت» این است که «مقتبَس» یعنی آن چه اقتباس مـی‌شود از جنس وسنخ «مقتبس منه» باشد، یعنی از جنس آن چه از آن اقتباس می‌شود و این هم درکمـال وضوح است زیرا همسایه‌ای که برای گرفتن آتش می‌آید «آب» نمی‌گیرد و اگـر گرفت اسمش را «اقتباس» نمی‌گذارد. و یا دانش‌جوئی که عـلم صرف و نحو عـربی می‌جوید از استادی که به زبان انگلیسی درس هیئت و نجوم می‌گوید، صرف و نحو عربی «اقتباس» نمی‌کند...

حال برگردیم به موضوع وببینیم آیا با توجه بمفاهیم لغوی که عرض شد می‌توان تحقیقی را که مؤلف (و یا به عبارت صحیح‌تـر، بعضی از حضـرات مستشرقین) در ریشه و منشاء مثل «اخرق من ناکثة غزلها» و سایر امثال عربی از آن قبیل نموده و آن‌ها را مقتبس از داستان پنلوپ یونانی دانسته‌اند پذیرفت؟

در دورنمای ساده‌ای که از این دو قصه به‌نظر مـی‌رسد، داستان پنلوپ (قماشی) است که تار و پود آن را عقل و عفت می‌بافد و وفا و نجابت می‌شکافد و اراده و هنر آن را تعلیل و توجیه می‌نماید؛ در حالی که قصهٔ اهریطه دختر کعب

«رشته»ای است که حماقت صرف آن را «پنبه» می‌سازد و هیچ‌وجه شبه و قدرجامعی بین آن دو به‌چشم نمی‌خورد!

بیشتر که به این دو داستان نزدیك شدیم داستان پنلوپ را داستانی می‌بینیم پردامنه، محاط و مربوط به حوادث مهمهٔ گوناگون که از مجمع خدایان المپ گرفته تا پهلوانان تروا و سرگردانی ده سالهٔ اولیس و جهان‌گردی تلماك و ده‌ها اعیان و اشراف یونان که خواست‌گار و شیفتهٔ هم سری با وی بودند در اطراف آن داستان دیده می‌شوند و در آن دخیل می‌باشند، درصورتی که قصهٔ ام‌ریطه «خرقاء» عرب را می‌بینیم که فقط دور همان مجسمهٔ حماقت و چرخهٔ نخ ریسی و ریسمان تابی او می‌چرخد وبس! پس کجا است «سنخیت» مشترك بین آن دو ؟...

بالاخره، پنلوپ پارچه‌ای راکه امروز می‌بافد یاقلاب دوزی می‌کند فردا یاپسین فردا باعذری هنرپسند وخردنما می‌شکافد تا نقشی زیباتر و استادانه‌تر برآن نمایان سازد و هدف نهائی اواین است که میعادی راکه با اشراف یونان برای قبول‌همسری یکی ازآنان در میان نهاده است به‌تعویق اندازد باشدکه دراین بین ازشوهرنام دارش خبری برسد وتکلیف نهائی او ودیگران را روشن سازد...

واما خرقاء عرب، ریسمانی راکه روز تا شب با چرخانیدن چرخه به‌سمت راست، تابیده است شبانه یا روزانهٔ دیگر، بدون اراده و هدفی، به صرف خرق و حمق با گردانیدن همان چرخه به‌سمت چپ، ازتاب باز می‌کند!...

پس کو قدر جامع وجنسیت مشترك بین دو قصه که ما آن را مقوم اقتباس شناختیم ؟

الحق که مطلقاً قدر جامع و سنخیت یا جنسیت مشترك بین این دو داستان وجود ندارد!

اگر بگویند « قدرجامع» همان‌کار تمام ناشدنی است که پنلوب وام ریطه هر دوپیش گرفته بودند، وبرای تحقق اقتباس همین قدرکافی است، عرض خواهم

کرد : اولاً در این معنی هم سنخیت مطلوب در میان‌کارآن دو نیست : زیرا کار مادر تلماك چون از روی اراده و نقشه است و هدف معین و مشخصی دارد تمام شدنی می‌باشد هم چنان‌که بالاخره هم بامراجعت شوهرش تمام شد وخاتمه یافت؛ درصورتی‌که‌کار ام ریطه چون ناشی از سفاهت و حماقت بود و بالمره هدفی نداشت هیچ وقت تمام نمی‌شد و قابلیت تمام شدن را نداشت ، پس نمی‌توان‌این دو کار را از یك جنس و ازیك نوع شناخت ؛ و ثانیاً اگر صرفاً کار تمام ناشدنی را در تحقق اقتباس کافی می‌دانید ، پس چرا نمی گوئید تمام ضرب المثل‌هائی که در تمام السنهٔ زنده و مردهٔ جهان و ازجمله در دو زبان زندهٔ فارسی وعربی دال بر این معنی یافت می‌شود از داستان پنلوب همسر اولیس ، مادر تلماك اقتباس شده است؟ ! پس بگوئید امثال فارسی «آب درغربال پیمودن»، «باد به ریسمان بستن»، «آفتاب به‌گل اندودن» ، «رشتهٔ خویش را پنبه‌کردن» ، و مخصوصاً همین مثل اخیر که طابق النعل بالنعل بر مثل «اخسر من ناکثة غزلها» و سایر امثال از این ریشه منطبق می‌باشد یك سره مقتبس از قصهٔ پنلوپ است که به مرور دهور تغییر شکل داده و به این صورت درآمده است ! پس بفرمائید ولیدبن یزید بن عبدالملك هم که عبارت تمثیلی معروف را به‌مروان بن محمد نوشت و گفت : «اراك تقدم رجلاً و تؤخراخری» ، از داستان مادر تلماك اقتباس‌کرده بود ! زیرا در این عبارت هم نکوهش متوجه به‌کار تمام ناشدنی مروان است !

نه ! چنین نیست ! وحقیقت غیر این است ؛ حقیقت این است‌که نه امثال فارسی مذکور و نه عبارت تمثیلی و لیدبن یزید و نه هم ضرب المثل‌های عربی «اخسرمن ناکثة غزلها» و «اخرق من الناقضة غزلها» و «خرقاء وجدت صوفاً» ، و نه هم ، به طریق اولی ، آیهٔ شریفهٔ «ولاتکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا» هیچ‌کدام ، به هیچ وجه ، هیچ رابطه و نسبت و قرابتی با داستان آن زن یونانی ندارند، ومنشأ ومضرب هریك ازاین امثال درمیان هریك ازاین اقوام وجود

داشته وتحقق یافته وعقلای لفظ شناس ومعنی شناس هرقوم هنگام برخورد باچنان منشأ وموضوعی این عبارات کوتاه وپرمغز را مثل می‌زدند ، یعنی عبارات را بر- وجهی ادا می کردند که هر کس می‌شنید می‌پسندید و در گوش می گرفت و در مواردی نظیر آن مورد به‌کارمی‌برد و رفته رفته عبارت مزبور درسراسرقلمرو زبان «مَثَل سائر» می گشت.

تا این جا در «قدرجامع» و «سنخیت» که یکی از دو مقوم «اقتباس»شناخته شد بحث کردیم وشاید همین اندازه توضیح و بلکه کمتر ازاین هم برای اثبات مدعای ما در برابر مدعی مصنف کافی باشد و یقین داریم حس انصاف که فضیلت ممتازعلما واساتید ومؤلفین ومحققین است مؤلف استاد علام ماراهم به‌همین‌اندازه توضیح قانع ومعترف می‌سازدکه استنتاج معهود درست نبوده وقدرجامعی بین‌این امثال وآن داستان‌نیست ، ولی چون مدعی را دراین مسئله غیرازمؤلف می‌شناسیم وعاطفهٔ انصافی دروی سراغ نداریم وبلکه اورا مکابر وکافر درقبول این حقیقت می‌دانیم وبه‌علاوه ، می‌خواهیم مقیاس همه‌کس پسند وهمه‌کس شناسی در زمینهٔ « اقتباس » به‌دست‌آوریم تا نه‌تنها دراین مسئلهٔ جزئی خاص ، بلکه درتمام مواردی که طرف نوعی ما مدعی اقتباس است و آیات و امثال وقصص ومواعظ و احکام قرآنی راگاهی مأخوذ از فلان راهب نصرانی وگاه مقتبس از بهمان حبر یهودی می‌پندارد آن را به کاربریم ، لهذا دومین مقوم اساسی اقتباس راهم که « احتیاج » است مورد رسیدگی قرار می‌دهیم ومی گوئیم:

آیا قبول کردیدکه « اقتباس » مولود « احتیاج » است واگراحتیاجی نباشد اقتباسی نیست ؟

آیا پذیرفتیدکه زن دهاتی اگر درکانون خانهٔ خویش آتشی نهفته یا فروزان داشت هرگز برای اقتباس آتش به‌خانهٔ همسایه نمی‌شتافت؟ و اگر ما در کشور خودمان دانشکده‌های جامع ومجهز در تمام رشته‌های علوم وفنون داشتیم هرگز

برای اقتباس علم وفن تن به‌ذلت غربت نداده و عمری درفراگرفتن زبان بیگانه ، برای امکان اقتباس علم وفن از بیگانگان صرف نمی‌کردیم ؟ و شما خود ، آقای مستشرق‌نما، اگربرای مقاصدی‌که دارید محتاج به‌اقتباس زبان ولهجهٔ عربی نمی‌شدید و ممکن بود آن لهجه و زبان را به‌خوبی در کشور خودتان بیاموزید آیا حاضر بودید سال‌ها با لباس مبدل و قیافهٔ ساختگی در بیابان‌های گرم عربستان‌به‌سر برید؟..

اگر این مقدمه پذیرفته است پس صحت مدعای شما موقوف براین فرض ویا مؤل به‌این فرض است‌که عرب عصرجاهلی برای ضرب مثل : «خرقاء وجدت صوفا » یـا اخـوات آن از امثال « اخرق من ناکثة غزلها » و « اخسر من الناقضة غزلها» احتیاج به‌کانون قصه وقضیه‌ای داشت وچون درقاف تاقاف عربستان قصه و قضیه و نیز مورد قصه و قضیه‌ای نبود که منشأ ومضرب چنان مثلی شود، کمرهمت بربست وپرسان پرسان همه‌جا رفت تا درمدینةالحکماء «آتن» درکانون خانهٔ پنلوپ همسراولیس مادرتلماك مطلوبش‌را یافت وازآن‌اقتباس کرد ومظفرومنصوربه حجاز وتهامه برگشت وآن زبانهٔ نورراکه عبارت از داستان مزبور بـود در قـالب قصهٔ ام‌ریطه بنت کعب قرشی ریخت وازآن این امثال را ساخت وبیادگارگذاشت! آیا چنین فرضیه‌ای قابل قبول است؟..

بلی ، اگر در میان عرب جاهلی فردی را می‌شناختیم که «اقلیدس» را می‌توانست تحریـر کند و یا « مجسطی » را شرح دهد البته می‌گفتیم این آدم این زبانهٔ آتش را از کانـونی خارج از عربستان اقتباس کرده است ولی ضرب‌المثل مورد بحث که مادهٔ اولیهٔ آن جزجرخهٔ نخ‌تابی با مشتی پشم و انـدکی سفاهت و حماقت چیز دیگر نیست و این ماده هم نه‌تنها در عربستان عصر جـاهلی بلکه در هرگوشه‌ای ازگوشه‌های جهان کهنه و نوفراوان بوده و هست ، چه احتیاجی دارد که ازیونان و روم اقتباس گردد ؟! حقا که این مثل و این نمونهٔ امثال در غـالب

زبانها و در اغلب زمانها بوده وهست وهمه‌اصلی و بومی بوده و اقتباس از زبان دیگری نشده است . . .

خوانندگان محترم بندهٔ نگارنده را معذور فرمایند اگر در این مسئلهٔ جزئی بیش از اندازه پافشاری کردم و طول وتفصیل وتکرار وتذکار قائل شدم، زیرا چنان که عرض شد ، این فتوی را نتیجهٔ اجتهاد شخص مـؤلف نمی‌دانم بلکه ایشان را تابع نظریهٔ بعضی ازمستشرق‌نمایان می‌بینم واین تبعیت هم‌ناشی ازحسن ظن‌مفرطی است که بیشتر ماها به‌آن جمع ازدانشمندان به‌نام داریم ، و جاهم دارد که نسبت به‌اکثر ایشان‌حسن ظن بلیغ و اعتماد کامل داشته باشیم ، ولی مع‌الأسف باید گفت همهٔ کسانی‌که در زی مستشرقین جلـوه می‌کنند شایستهٔ چنان اعتماد و حسن ظنی نیستند که چشم بسته همهٔ نظریات آنان را دربارهٔ شرق‌ومشرقیان بپذیریم وبردیده قبول نهیم! بلکه درآن میان و دران‌زی وکسوت‌کسانی‌هم یافت می‌شوند که باید با نهایت احتیاط به آراء و نظریات آنان نگریست ، مخصوصاً آرا و نظریاتی که دربارهٔ اسلام و پیغمبر اسلام و قرآن مجید ابـراز می‌دارند که در آن جزتخریب مبانی اسلام و تشویش اذهان مسلمین هیچ هدف و غرضی ندارند ؛ و اگر عمری باقی بود و خدا توفیق داد، به خصوص دراین زمینه با خـوانندگان یغما صحبت خواهیم کرد ؛ فعلا با اجازهٔ ایشان از یك استنباط یا صحیح‌تر بگویم از یك‌فتوای دیگر که مؤلف آن را هم ـ به عقیدهٔ من ـ ازهمین قبیل مستشرقین اقتباس فرموده است یادکنیم و به‌این بحث خاتمه دهیم :

مؤلف در صفحهٔ ۹۶ سطر ۱۵ ـ ۱۶ ، آن جا که صحبت از تشابه امثال و قصص خاور دور و قصص و امثال خاور نـزدیك (مغرب آسیا) در میان بـود فرمود :

« و نباید امثال موجود در غرب آسیا را منسوب به ملل خاور دور دانست

و لو که در بعضی از حکایـات و امثال شباهتی مـوجود و حتی توارد واقـع شده باشد.) ، وظاهراً وبلکه مسلماً مراد ایشان از مغرب آسیا هم دراین عبارت آسیای صغیر و شامات می‌باشد و تفسیر صحیح و صریح این جمله آن‌که : اگر امثال یـا حکایاتی درهمسایگی یونان و مهدعیسویت دیدید وعین همان امثال وحکایات را هم در کتب هندوان و بودائیان یافتید که به چند هزار سال پیش از مسیح و مسیحیت تدوین شده است مبادا احیاناً تصور ویا تفوه کنید که مربوطین به‌تورات وانجیل آن مثل و حکایت را ازاخبار وآثار هندی یا بودائی اخذ و اقتباس کرده‌اند، بلکه باید مسئلهٔ توارد خواطر را به‌خاطر آورید و بگوئید و معتقد شوید که هم‌چنان‌که مفاد این مثل یا حکایت به ذهن فلان حکیم هندی یا روحانی چینی بودائی رسیده بود به فکر و خاطر منسوبین به تورات و انجیل نیز رسیده و بلکه بـه آن‌ها الهام گردیده است ..

حال خوانندهٔ محترم خود دقت و حکمیت فرماید بین این بیان صریح ، و بین آن بیان تفصیلی و عجیب و غریبی که مؤکداً و محققاً می گوید : «عین داستان پنلوپ را اعراب عصرجاهلی از یونان اقتباس کردند و درآداب جاهلین به صورت «خرقاء وجدت صوفا» و سایر امثال متشابه‌آن درآوردند تاآن جاکه همین مثل در قرآن عظیم نیز نمودار گردید!»،آیا هیچ بامی را با چنین دو هوای سوزان و یخ‌بندان دیده و یا شنیده‌اید ؟! بلی ، این است اسلوب و روشی که بعضی از مدعیان تمدن جـدیـد در بازی کردن با افکـار و عقول و عقاید مشرقیان پیش‌گرفته‌اند و معتقدات ملی ومذهبی‌آنان راکه البته قوام هستی سیاسی و اجتماعی ایشان به آن است دورا دور و ماهرانه متزلزل و موهون می‌سازند و ما هم به ظواهر فریبندهٔ آن ها فریفته و چشم بسته تسلیم تزریقات زهرآگین آن‌ها می‌شویم.

دو نکتهٔ دیگر که مربوط به اصل داستان پنلوپ یونانی و خرقاء عرب به نظر رسیده و برای تکمیل این بحث باید عرض شود این است :

بنا بر آن چه مختصراً درلاروس کوچك ومفصلا در کتب تاریخ و ادب غرب دیـده می‌شـود ، پنلوپ مشارالیهـا پارچه‌ای را برده broder یعنی قلاب دوزی می کرد و نقش و نگاری راکه روز روی آن می‌دوخت شب یا روز دیگرمی‌شکافت به همان منظور که در متن گفته شد، وظاهراً با عقل و منطق هم این روایت می‌سازد زیرا یك نفر نقاش می‌تواند سال‌ها نقشی را دستاویز تعویق و مماطله قرار دهد و بهانه‌های پیاپی در ضایع شدن این گل و ناهنجار شدن آن بوته و عدم تناسب این یك به آن دیگری بیاورد چنان که نتوانند او را به تهمت بهانه جوئی وطفره و تعلل مأخوذ و مجاب سازند؛ ولی چند ذرع پارچه را عقلا و عادتاً نمی‌توان بیست سال هی بافت و هی شکافت و مدعیان را هم قانع ساخت که هنوز تمام نشده است!

و اما نکته‌ای که در قصهٔ « ام ریطه » خرقاء عرب محتاج به یادآوری است این است که مؤلف امثال قرآن لفظ «خرقاء» را برای آن زن بیهوده کار اسم خاص دانسته و «ام ریطه» راکنیهٔ وی، وسپس چنین فهمیده وفهمانیده است که درهرقصه و مثل عربی که لفظ «خرقاء» و بلکه هم کلمهٔ «اخرق» دخیل است آن قصه و مثل متفرع و مولود از همین داستان ام ریطه دختر کعب قرشی می‌باشد و حال آن که چنین نیست بلکـه لفظ مزبور وصف است از مادهٔ خرق یخرق فهو اخرق و هی خرقاء ؛ و ام ریطه دختر کعب، آن زن کودن بیهوده کار را هم چون کودن و نادان و بیهوده کار بوده است به وصف «خرقاء» خوانده‌اند.

۵۴ ــ ایضاً در صفحهٔ ۱۰۳ نمونهٔ دیگری از حکایات و تمثیلات یونان نقل شده و هم آن را مؤلف منشأ مثل دیگری از امثال عرب دانسته است به این بیان که:«سیسیف Sisyphe شاه زاده‌ای بود بسیار خون ریز و بی‌رحم ، پس از مرگ خداوند او را در دوزخ این چنین معذب فرمود که سنگی عظیم پیوسته برقلهٔ کوهی فراز می‌آورد و بعد از کوشش بسیـار چون به مقصود نزدیك می‌شود آن سنگ دوباره فرو می‌افتد واز این رو سنگ سیسیف Le rocher de Sisyphe ضرب

المثل گردید که آن را برای هرکار دردناك و طاقت فرسا و بی‌نهایت که پس از نزدیکی به انجام دوباره از نو آغاز می‌شود استعمال کنند ...» ، سپس می‌نویسند : «در زبان عرب همین حکایت به صورت این مثل درآمده است:

«اطمع من قالب الصخرة» و آن را به مردی از قبیلهٔ معد نسبت دهند که سنگی عظیم در زمین یمن دید و بر آن نوشته شده بود: «اقلبنی انفعك» پس از رنج بسیار چون سنگ را واژگون ساخت برجانب دیگر آن نوشته دید « رب طمع یهدی الی طبع » از فرط پشیمانی پیشانی خود را چندان بر آن سنگ نواخت که مغزش فرو ریخت. انتهی » .

دراقتباس این مثل عربی ازآن داستان یونانی نیز همان گفته می‌شود که در شمارهٔ قبل راجع به اقتباس مثل «اخرق من ناکثة غزلها» از داستان پنلوپ گفته‌شد، بلکه غرابت در این اقتباس به جهاتی از آن دیگری هم شدیدتر و اکیدتر است. زیرا در داستان پنلوپ و قصهٔ ام ریطه وجه شبهی جزئی یافت می‌شد که همان «بافتن و شکافتن» یکی و «تابیدن و از تاب بازکردن » دیگری باشد و در این قصهٔ یونانی ومثل عربی همین اندازه شباهت جزئی هم یافت نمی‌شود و غایت تشابه یا اشتراك بین این دو داستان فقط وفقط مفهوم «سنگ» است که در هر دو قصه وجود دارد یعنی در قصهٔ آن شاه‌زادهٔ مغربی هم اسمی از «سنگ» برده شده است و در این قصهٔ رجل عربی هم . پس «قدر جامعی» که یکی از دو مقوم «اقتباس» شناخته شد مسلماً فیمابین این دو داستان نیست، و «احتیاج» هم که مقوم دومی در این باب بود البته در میان نبوده است ، پس به هیچ وجه نمی‌توان رابطهٔ اقتباسی بین دو قصهٔ مزبور یافت.

۵۵ ـ مؤلف در ذیل صفحهٔ ۱۰۳ و صدر صفحهٔ ۱۰۴ تمثیلی را از آثار مانوی نقل می‌کند که در تورفان به دست‌آمده و در وصف آن می‌فرماید :

«... تمثیلی لطیف به نظر می‌رسد که هر چند قسمت آخر آن از میان رفته

لیکن‌آن چه باقی مانده درمنتهای لطافت وبلاغت است.مانی‌آن را «افسون حواس پنجگانه» نامیده است.» و سپس ترجمهٔ آن را با این عبارت می‌نویسد :

«مردی آمو نام (یکی از پیروان نخستین مانی است که برای تبلیغ به خراسان و نواحی شرقی ایران رفته است) با فرشته‌ای سخن می گوید: و او که موسوم است به «بگارد وخش bg و rd wxs » مرزبان خراسان افسون حواس پنج‌گانه را از راه تمثیل (مثل = 'zynd) می‌آموزد، و چنین می‌گوید: (این) مانند حس دوچشم است که به دیدن تهی فریفته می‌شوند، چون مردی که در دشت سراب بیند، شهر و درخت و آب و بسیاری چیزهای دیگر ،آن دیو است که وی را می‌فریبد و می کشد. دیگر مانند آن که دشمنان به دژی حمله برند، و بدان راه نیابند ، پس حیله‌ای آرایند و دژ را بگشایند و چون حس دو گوش دربارهٔ آن مرد که با گنج بسیار به‌راهی می‌رفت، دو دزد بر کنار گوش اوایستادند و او را به گفتار خویش فریفته ، و به جای دور بردند و کشتند و گنجش را ربودند . دیگر مانند دختری خوب چهر که دژی را به روی خود بست ومرد فریبنده در بن دیوارنوای شیرینی بسرود ، تا آن دختر از دریغ بمرد . و چون حس بینی که بوینده است ، مانند پیلی است که از سر کوهی بر فراز بوستان شاه به بوی اسپرغمان دل ببست و رو به نشیب از کوه به زیر افتاد و بمرد...» انتهی .

و به نظر من علاوه بر تشویش و ابهامی که در مقدمهٔ تمثیل مشهود است و متکلم و مخاطب در مکالمات ما بین « مبلغ مانوی » و « فرشته » درست شناخته نمی‌شوند و مرزبان خراسان به وضوح معلوم نیست در این سیاق چه محلی را از اعراب دارد؟ گذشته از این متن تمثیل هم چنان که مؤلف‌آن را ستوده (درمنتهای لطافت و بلاغت) نیست، بلکه اثری هم از لطافت و بلاغت درآن دیده نمی‌شود! و حتی می‌خواهم عرض کنم بسیار هم مشوش ومبهم و احیاناً رکیك وسخیف به نظر می‌رسد! تا خوانندگان با ذوق زبان فهم وسخن شناس چه فرمایند!

۵۶ ــ در عبارت ذیل، از حدیثی که مؤلف ضمن صفحهٔ ۱۲۸ سطر ۱۰ـ۱۳ نقل کرده است: «حلال وحرام و محکم ومتشابه و امثال فعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام ... الخ» کلمهٔ «فعملوا» البته غلط و صحیح آن «فاعملوا» است هم چنان که در صفحهٔ ۱۲۵ سطر ۱۰ عبارت: «من حیث انتها الریح کفتها» ظاهراً غلط و «من حیث انتها الریح کفأتها» صحیح می‌باشد (مراجعه فرمائید به متن کتاب).

۵۷ ــ مؤلف در ذیل صفحهٔ ۱۲۹ ضمن بیان گفتار سید علی خان شارح صحیفهٔ سجادیه در تفسیر امثال قرآن، چنین می‌نویسد: «و نیز گوید (یعنی سید علی خان): بعضی از علماء لغت هر حکمت و پندی که صدق آن در عقل پایدار و ثابت باشد آن را «مثل» گویند لانتصاب صورها»، و بر این جمله می‌افزاید که «در این صورت مثل را از ریشهٔ مثول گرفته است که به معنی انتصاب و پایداری می‌باشد». انتهی.

دراین ترجمه چنان که ملاحظه می‌فرمائید دو کلمهٔ «مثول» و «انتصاب» هر دو به‌معنای «پایداری» گرفته شده و حال آن که هیچ کدام از آن دو کلمه «پایداری» معنی نمی‌دهد، و چنین معنی هم دربیان وجه تسمیهٔ «مثل» به‌کار نمی‌آید، و هرچند در حال تحریر این یادداشت‌ها دست رسی به شرح الصحیفه ندارم تا با مراجعه به آن عین عبارت سید را بیابم وبه یقین بدانم چه بیانی کرده است، ولی این ترجمهٔ صریحی که مولف از دو کلمهٔ مثول و انتصاب نموده وآن را «پایداری» دانسته حاکی است که قلم ترجمه وی عبارت سید را هم که در فوق به این صورت نقل شد: «هرحکمت و پندی که صدق آن در عقل پایدار و ثابت باشد آن را مثل گویند . . .» مخدوش و مغشوش ساخته است و حدس می‌زنم و بلکه یقین دارم منظور سید علی‌خان یا آن بعضی از علماء لغت که سید علی‌خان نقل قول ازایشان کرده این بوده است که «هرحکمت وپندی که صدق آن درعقل نمودار وقائم (یعنی «ممثل») باشد آن رامثل گویند». و تفاوت بین این معنی و آنی که مؤلف فرموده همان تفاوت بین صحیح وسقیم می‌باشد.

تذکر : بعد از دست رسی و رجوع بـه شرح الصحیفه محقق شدکـه اولا منظور سید علی‌خان از عبارت مورد بحث همانی بوده است که این بنده نظر داده بود و این است عین عبارت سید : « و قال بعضهم : سمیت الحکم‌القائم صدقهـا فی‌العقول امثالاً لانتصاب صورها فی‌العقول مشتقة من‌المثول الذی هوالانتصاب . انتهی» . و ثانیاً درضمن معلوم شد عبارتی که مؤلف می گوید : « در ایـن صورت مثل‌را از ریشهٔ مثول گرفته است که به‌معنی انتصاب و پایداری باشد .» بااغماض از تعبیر « پایداری» دنبالهٔ بیان سیدعلی خان است نه چنان‌که ظاهر حکایت‌می کند وآنرا نتیجه‌ای نشان می‌دهد که ایشان ازبیان سیدعلی خان‌گرفته‌اند. و ثالثاً راجع به عبارتی که مؤلف قبل از جملهٔ فوق دربارهٔ امثال قرآن به شارح صحیفهٔ سجادیه (سیدعلی خان‌کبیر) نسبت داده و فرموده است : «سیدعلی خان درشرح‌مناجات مذکور (یعنی شرح دعائی‌که حضرت سجاد علیه‌السلام بعد از ختم قرآن‌قرائت فرموده و چهل و دومین دعاء ازادعیهٔ صحیفهٔ سجادیه است) چنین می گوید : «مراد از امثال قرآن آیاتی است که در ذکر احوال گـذشتگان و صفات غریبه و قصص عجیبه آمده است.» معلوم شد که این عبارت هم ناقص نقل‌شده است ؛ زیراشارح محقق (سیدعلی خان) بعداز بیان آن چه لازمهٔ بیان در تحقیق لفظ و معنای «مثل» است و مخصوصاً بیان این‌نکتهٔ اساسی که‌لفظ «مثل» به‌رابطهٔ «غرابت» و «بداعت» یعنی شگفتی و تازگی کـه باید درآن باشد ، استعاره گـرفته شده است برای هر «حال» یـا «صفت» و یا «قصه» ای‌کـه دارای شأنی غریب و اهمیتی شگفت آور می‌باشد ، بدون لحاظ «تشبیهی» که بین‌آن حال و صفت و یاآن قصه باچیز دیگر در میان بوده باشد ؛ بعد ازبیان این مقدمات و باربراین مقدمات می گوید:«فالمراد بامثال‌القرآن مااشتمل علیه من ذکرالأحوال والصفات الغریبة والأخبار و القصص العجیبة التی کأنها امثال فی غرابتها » . انتهی موضع الحـاجة . و مؤلف مـا با سکون ازآن مقدمات لازم البیان و با افزودن کلمهٔ «گـذشتگان» بر عبارت « ذکر

احوال» که نباید افزوده می‌شد عبارت «کأنها امثال فی غرابتها» راکه عمدهٔ مطلب و متمم منظور سید بوده است از قلم ترجمه انداخته و در نتیجه از مقدمات‌منطقی و منتج شارح محقق ، دعوائی بدون دلیل را به قلم آورده است!

۵۸ـ بیت ذیل ازناصرخسرو که ضمن قطعه‌ای درصفحهٔ ۱۳۰ به این‌صورت ثبت شده است:

«قفلی است مثل گر تو بپرسی ز کلیدش
بر علت جهل است تورا اکحل و قیفال

و بعد از مراجعه به دیوان شاعر معلوم شد در دیوان مزبور هم بـه همین صورت طبع‌گردیده است، به نظر صحیح نمی‌آید و معنی مـراد را نمی‌رساند و ظن قریب به یقین دارم‌که شعر دراصل براین وجه بوده است:

«قفلی است مثل‌گرتو نپرسی زکلیدش
پر علت جهل است تو را اکحل وقیفال »

زیرا مراد شاعر این است‌که: امثال قرآن قفل‌هائی است که بـر ابواب معانی زده شده وکلید آن سپرده به وارثان علوم قرآن (یعنی آل رسول) است ، و تو که می‌خواهی امثال قرآنی را بخـوانی و بدانی اگر به جستجوی‌کلید آن برنیایی و به‌اهل بیت پیغمبر رجوع نکنی معلوم می‌شود که رگ‌های اکحل وقیفال تو پر از خون جهل وجنون است و دوای‌آن نیشتر فصد! اینك تمام قطعه برآن وجه‌که در متن مورد بحث و نیز در متن دیوان ناصرخسرو (صفحـهٔ ۲۴۶) ثبت می‌باشد :

«امثال قران‌گنج خدایست چه‌گوئی — از « حدثناقال » گشوده شود امثال
برعلـم مثل معتمدان آل رسولند — راهت ننماید سوی‌آن علم جزاین‌آل
قفل است مثل‌گرتو بپرسی زکلیدش — بر علت جهل‌است تورااکحل‌وقیفال
برتواست مثلهای قران تا نگزاریش — آسان نشود برتو نه امثال ونه‌احوال»

ضمناً در عبارت «برتو است مثلهای قران...» واقع درمصراع اول ازبیت آخر قطعه نیز تردیدی دارم و ترجیح می‌دهم که عبارت مزبور در اصل چنین‌بوده است : «پرتو است مثلهای قران...» و معنی آن این که‌امثال قرآن بطونی دارد و معانی آن ژرف و عمیق است و تا آن را تعبیر و تأویل ننمائی (ومعبر ومؤل آن هم البته آل رسول می‌باشند) حل مشکل برتو آسان نخواهد بود (؟)

۵۹ـ مؤلف‌ضمن تفسیر وترجمهٔ‌آیهٔ شریفهٔ: «مثلهم کمثل‌الذی استوقد ناراً... الخ» در ذیل صفحهٔ ۱۴۱ می‌فرماید: «ونیز گفته‌اند تشبیه منافقین به‌آتش از سه‌وجه است...» و حال آن‌که در آیهٔ شریفه اصلا اثری از تشبیه منافقین به آتش نیست تا یك وجه شبه برای آن بوده باشد یا سه وجه! و به‌علاوه در بیان وجوه سه‌گانهٔ مزبور هم تشویش و اختلاط به وضوح هرچه تمام‌تر نمایان است (مراجعه‌فرمائید به متن‌کتاب امثال قرآن ، ذیل صفحهٔ ۱۴۱ و صدر صفحهٔ ۱۴۲).

۶۰ـ مؤلف درصفحهٔ ۱۱۵ ضمن بیان «تمثیل نزد قوم عرب» داستانی راجع به « قبرحاتم » به این عبارت نقل می‌فرماید : «حکایت قبرحاتم یکی از داستان‌های شیرینی است‌که از عصر جاهلیت باقی مانده و دارای‌کمال لطف و متضمن‌معانی اخلاقی و ادبی است،خلاصهٔ آن حکایت را برای نمونه از آثار قدیم عصرجاهلی در این‌جا یاد می‌کنیم :

«چنان روایت‌کنند که قبرحاتم در قلهٔ‌کوهی واقع شده و دختران خوب‌رو پیوسته برآن نوحه‌سرائی می‌کنند. روزی ابوالبختری شاعر باکاروانی بر سر آن قبر فرود آمد. روح سخاوت‌مند حاتم آن جماعت را به‌کرم واحسان معهود مهمان نمود. این حکایت آن قدر در نزد قبائل عرب انتشار یافت و معروف گردیدکه شعرای جاهلی بدان تمثل‌ها نموده‌اند. یکی ازآن جمله قطعهٔ ذیل است‌که شاعری

۱ـ خوانندگان عفو فرمایند که این یادداشت از ترتیب افتاده و درجائی که باید درج می‌شد از نوشتن آن غفلت شده است .

در مدح عدی‌بن حاتم سروده است و به این حکایت اشاره کرده و گفته :

«ابوك ابو سباقةالخیر لم یزل لدن شبّ حتی مات فی‌الخیر راغبا
به تضرب الامثال فی الشعر میتاً وکان له اذ ذاك حیاً مصاحبا
قری قبره الاضیاف اذ نزلوابه ولم یقر قبر قبله الدهر راکباً» .

در این داستان ، آن چه خوانندهٔ آشنا به تاریخ و ادب عرب را متحیر و مبهوت می‌سازد این است:

۱ـ رسم «نوحه سرائی پیوسته» و دائم برسر قبر میت در تاریخ جاهلی عرب و عجم بی‌سابقه است، و از این گذشته محال عادی می‌نماید که « پیوسته » شب و روزو گاه و بی‌گاه در طول قرون واعصار برگور مردهٔ خاصی نوحه‌سرائی می‌کرده باشند ! پس راوی این داستان چه می‌گوید؟

۲ـ خصوصیت نوحه‌سرائی آن چنانی به وسیلهٔ « دختران خـوبـرو » چه معنی دارد و درکجای جهان‌کهنه ونو وکی و به چه‌نشانی چنین سابقه‌ای وجود داشته است ؟!

۳ـ نسبت انتشار پردامنهٔ این قصهٔ عجیب و غریب گوش خراش در نزد قبائل عرب واین‌که شعرای جاهلی بدان تمثل‌ها نموده‌اند چگونه نسبتی است واز کجا در آمده است ؟

این جمله از غرایب وعجائبی است‌که خواننده را خیره و مبهوت می‌سازد و از خود می‌پرسد که: «پس چرا من در یك عمر آشنائی به تاریخ و ادب جاهلی عرب حتی یك نوبت به این قصهٔ شگفت‌آور براین وجه وبا این تفصیل وترتیب، برنخوردم؟ و چرا حتی یکی از آن تمثل‌ها را دراشعار یکی از شعرای عصرجاهلی ندیدم و نخواندم و از استاد یا شاگردی نشنیدم ؟! »

از این‌هاگذشته تاریخ حیات حاتم طائی این قدرها عریق در جاهلیت عرب نیست تا شعرای جاهلی بعد از مرگش به چنان قصه‌ای که دربارهٔ قبرش گفته شده

است تمثل‌ها کرده باشند؟ مگر این حاتم طائی نیست که در اواخرعصر جاهلی و بلکه دراوائل عصر اسلامی می‌زیسته وپسرش عدی بن حاتم که دراین قصه نیز نام برده شده‌است ازسران سپاه امیرالمؤمنین‌علی‌علیه‌السلام‌بوده است که درجنگ‌های جمل وصفین آثار نمایانی دارد وتا اواخرحکومت معاویه (یعنی حدود سال هشتادم هجرت) درقید حیات بوده است؟ وبنابراین وی در اوایل هجرت و یا دراوان‌بعثت رسول اکرم ص که پایان عصر جاهلیت شمرده می‌شود به‌دنیا آمده است ودرنتیجه محققاً پدر نام دارش درآن اوان حیات داشته است [1] ؟

خوش‌بختانه مؤلف محترم مأخذ موثق ومعتمدی برای این داستان محاط به این همه غموض وابهام وشگفتی نشان داده وخواننده را به‌جلد اول تاریخ مروج الذهب صفحهٔ ۳۳۱ راهنمائی فرموده است و در مراجعه به‌متن مأخوذ عنه مطلب آشکار و اشکالات مزبور مرتفع می‌گردد، اینك نص عبارت مسعودی در مروج‌الذهب « حدث یحیی بن عتاب ... عن منصوربن زید الطائی قال: رأیت قبرحاتم طئی ببیعة و هواعلی جبل (هکذا) [2] له واد یقال له‌الحامل و اذا قدرعظیمة من بقایا

۱- به‌تصریح مورخین اسلامی در سال نهم هجرت علی علیه‌السلام مأمورشکستن بت‌های قبیلهٔ طی شد و در آن هنگام و هنگامه عدی پسر حاتم جوانی بودکه به‌شام‌فرار کرد و خواهرش سفانه گرفتار واسیر گردید که درمدینه پیامبراسلام وی را به‌پاس جوان مردی‌های پدرش آزادی بخشود .

۲ - عبارت درمتن مروج‌الذهب به این صورت آمده وظاهراً مخدوش و مغشوش می‌نماید وبه‌ظن قوی دراصل این صورت را داشته است : « ببیعة و هواه علی جبل .» و کلمه « وهواه » اگرچه هنوز نصی برآن نیافته‌ام ولی ازلحاظ معنای لغوی که دارد بسیار مناسب می‌نماید که نام دیر مزبور بوده باشد ، و برهرتقدیر مسلماً عبارت مروج‌الذهب در این جا مغلوط و مغشوش می‌باشد.

قدوره مکفاة ناحیة من القبرمن‌القدورالتی کان یطعم فیهاالناس وعن یمین قبره‌اربع جوار من حجارة و علی یساره اربع جوار من حجارة کلهن صاحبة شعر منشور محتجرات علی قبره کالنائحات علیه لم یرمثل بیاض اجسامهن و جمال و جوههن مثلهن الجن علی قبره و لم یکن قبل ذلك و الجواری بالنهار کما وصفنا فاذا هدأت العیون ارتفعت اصوات الجن بالنیاحة علیه ونهن فی‌منازلنا نسمع ذلك‌الی ان یطلع الفجرسکتن وهدأن وربما مرّالمار فیراهن فیفتتن بهن فیمیل‌الیهن عجبا بهن فاذادنا منهن و جدهن حجارة»

این است روایت یحیی بن عتاب مسند به منصور بن زید طائی و بلافاصله روایت‌دیگری ایضاً ازهمان راوی پیش یعنی یحیی بن عتاب ، منتهی باسند دیگر ازشخص دیگر نقل می کند به‌این عبارت : « وحدث یحیی بن‌عتاب الجوهری (باسناده عن مولی لابی هریره) قال : کان رجل یکنی اباالبختری مرّفی نفرمن قومه بقبر حاتم طئی فنزلوا قریبامنه فبات ابو البختری ینادیه یا اباالجعد اقرنا ، فقال قومه له مهلا ماتکلم من رمة بالیته ، قال ان طیئاً تزعم انه لم ینزل به‌احد قط‌الاقراه، وناموا ، فانتبه صائحاً : و اراحلتاه ! فقال له اصحابه : ما بدالك؟ قال : خرج حاتم من قبره بالسیف واناانظرحتی عقرناقتی ! قالوا له : کذبت ! ثم نظرواالی ناقته‌بین نوقهم منجدلة لاتنبعث ، فقالوا له: والله قراك ! فظلوا یأکلون من‌لحمها شواء و طبیخاً حتی اصبحوا ، ثم‌اردفوه و انطلقوا سائرین ، فاذا راکب بعیر یقودآخر قد لحقهم، فقال : ایکم ابوالبختری؟ فقال ابوالبختری : انا ذاك ! قال : اناعدی بن‌ـ حاتم وان حاتما جائنی‌اللیلة فی‌النوم ونحن نزول وراء هذاالجبل، فذکرشتمك ایاه وانه قرا اصحابك براحلتك وانشد:

ابا البختری لانت امره	ظلوم العشیرة شتامها
اتیت‌بصحبك تبغی القری	لدی حفرة صدحت هامها
اتبغی لدی‌الرم‌عندالمبیت	وحولك طی و انعامها

فانا سنشبع اضیـا فنا و نأتی المطی فنعتامها
وقدامرنی ان احملك علی بعیر مكان را حلتك فدونكه !
و قد ذكر هذا سالم بن زرارة الغطفانی فی مـدحه عـدی بن حاتم حیث یقول :

ابوك ابوسباقةالخیر لم‌یزل ... (تاآخر ابیات سه‌گانه‌ای كه از متن مـورد انتقاد نقل شد و مؤلف و نیز صاحب مروج الذهب داستان را به آن ابیات ختم نموده‌اند .) » .

وما ذیلا ترجمهٔ كامل این هردوخبری راكه مسعودی روایت كرده و مؤلف ازتركیب‌آن دوخبر داستان‌آن چنانی قبرحاتم را تلفیق فرموده است بدون زیاده و نقصان به‌عرض خوانندگان گرامی می‌رسانیم :

(خبراول)

یحیی بن عتاب (به سند خود) از منصور بن زید طائی روایت كردكه‌گفت من قبر حاتم را در (دیروهواه) [1] بالای كوهی‌كه وادی حامل در دامنهٔ آن است دیده‌ام . در كنار قبر دیگی بزرگ از بقایای دیگ‌های حاتمی ، آن دیگ‌هائی‌كه حاتم برای اطعام مردمان به‌كارمی برد، واژگون بود و برهرطرف ازراست وچپ قبر چهار پیكرهٔ سنگی سپید ازكنیزكان موپریشان دیده می‌شد كه قبر را مانند زنان نوحه‌گردر كنارگرفته بودند،چنان پیكره‌هائی‌كه بدان سپیدی اندام وزیبائی‌رخسار دیده نشده است. این پیكره‌ها پیش ازمرگ حاتم وجود نداشت وآن را پریان بعد

۱- این ترجمه مبنی برتصحیح قیاسی است كه راجع به عبارت مروج‌الذهب به‌نظراین جانب رسیده و وجه این تصرف و توجیه درحاشیه‌ای كه برمتن عبارت مزبورقبلا نوشته شد بیان گردید .

ازمرگ وی ساخته ونمایانده بودند. این کنیزکان سنگی در روزچنان نمودار بودند که گفتیم ولی همین‌که شب می‌شد و چشم‌ها به‌خواب می‌رفت آواز پریان به‌نوا و نوحهٔ برحاتم بلند بود و ما تا صبح دم پیوسته آن را می‌شنیدیم ، وچون صبح‌می‌شد از نوا باز می‌ماندند. بساره گذرکه از دور پیکره‌های مزبور را می‌دید ومفتون زیبائی آن‌ها می‌شد وبه‌سوی‌آنها می‌شتافت وچون نزدیك می‌آمدآنهاراپیکره‌های سنگی می‌یافت. انتهی

(خبردوم)

و هم یحیی بن عتاب (به‌اسناد دیگر) روایت کرده است که مردی مکنی به‌ابو البختری را باچند تن‌ازقبیلهٔ خویش برقبرحاتم گذر افتاد ودرنزدیکی‌آن فرود آمدند، شام‌گاهان ، ابوبختری حاتم را (به‌سخریه) همی خواند وهمی گفت : اباجعده (برتووارد شده‌ایم) ما را میزبانی فرما ! هم رهانش گفتند : ابابختری ، بس‌کن ! کجا استخوان پوسیدهٔ مردگان سخن‌گفته (ومیهمان پذیرفته است)؟ وی (از در انکار) گفت: مردم طی را زعم براین است‌که هیچ‌کس هیچ‌گاه براو (یعنی حاتم) واردنشده‌است مگراین‌که از اوپذیرائی دیده واطعام‌گردیده‌است.این‌بگفت و بخفتند ، وچیزی نگذشت که ابوبختری فریادکنان ازخواب بپرید وهمی‌گفت : بار گیرم ! بار گیرم را دریابید ! هم رهان حال بپرسیدند وگفتند تورا چه می‌شود و چه روی داده است ؟ گفت حاتم را دیدم شمشیری به‌دست ازگور برآمد و شترم را پی‌کرد [1] .هم‌رهان تکذیبش‌کردند ولی چون به‌سمت شتران نگریستند شترش‌را

۱- « عقر » یعنی پی‌کردن و دست وپای شتر را بریدن رسمی بود جاری‌که چون می‌خواستند شتری رانحرکنند وگوشتش را به‌مصرف خوراك رسانند نخست باشمشیر اورا عقر می‌کردند وسپس می‌کشتند.

دیدند که درمیان دیگر شتران بەزمین غلطیده وازجای خود نمی‌جنبد! وی را گفتند بەخدای سوگند که حاتم تورا میزبانی فرمود! (شتر را کشتند) و تا بامداد بەپختن و کباب‌کردن و خوردن گوشت آن اشتغال داشتند وچون از این بپرداختند ابو-بختری راردیف خویش ساخته راهی‌راکه داشتند پیش گرفتند، ناگهان شترسواری رادیدندکه شتری دیگر را مهارمی‌کشد ودرپی‌آن‌هامی‌شتابد ومی گوید: ابوبختری را بەمن بنمایانید. ابوبختری ندا داد که نك منم! (چه می‌خواهی؟) شترسوار گفت: من عدی پسرحاتمم، وپشت این کوه منزل داریم، پدرم دوشینه به خوابم آمد و گفت: تواورا به زشتی نام برده‌ای واو با گوشت بارگیر تو هم رهانت را اطعام ومیزبانی‌کرده و این بیت هم بخواند:

ابا البختری لانت امرؤ ظلوم العشیرة شتامها

اتیت بصحبك تبغی‌القری لدی‌حفرة صدحت هامها

اتبغی‌لدی‌الرم عندالمبیت و حولك طـی و انعامها

فانـا سنشبع اضیافنا و نـأتی‌المطی فنعتا مها

ومرا بفرمود تاجای شتری که از تو پی‌کرده است شتری دیگر بەتو رسانم و اینك آن شتر، بگیر! وسالم بن زرارهٔ غطفانی درمدح عدی بن حاتم این قصه را یادکرده آن جا که می گوید:

ابوك ابوسباقة الخیر لم‌یزل ... (تاآخرقطعه‌ای‌که مؤلف محترم در پایان داستان آورده است.) انتهی.

این‌نکته نیزنا گفته‌نماندکه درمیان شعرای عرب شاعری بەنام «ابوالبختری» که مؤلف در متن وی را بەاین صفت خوانده است، سراغ نداریم وحتی درکتاب بلوغ‌الارب تألیف الوسی (جلد اول صفحهٔ ۷۴و۷۵) ابوالبخیری نامیده شده و از قبیلهٔ عبدالقیس بەشماررفته و نه در بلوغ‌الارب و نه در مروج الذهب (کـه مأخذ

مؤلف است) اشاره‌ای به‌شاعر بودن (ابوالخیبری) یا (ابوالبختری)نشده است و ندانستیم مؤلف این وصف را به چه دلیل بدان فرد ناشناخت بی‌ادب مرده آزار چسبانیده است آیا حدس نمی‌زنید که ایشان راسابقهٔ ذهنی اجمالی به‌شاعری‌بحتری نسب (ابوعبادهٔ مشهور) بوده و چون در مروج‌الذهب به این کنیه برخورده‌اند آن ابوبختری را به‌این ابوعباده بحتری اشتباهاً گرفته والتفات نفرموده که بحتری ازشعرای قرن سوم هجری است و نه ازشعرای عصرجاهلی ؟ باری ، این بود متن و ترجمهٔ آن چه در مروج الذهب راجع به‌افسانهٔ قبرحاتم نوشته شده است ، و اما مقابلهٔ بین این متن و آنی که مؤلف محترم امثال قرآن نقل فرموده است و بحث دقیق انتقادی درچون وچند آن ازحوصلهٔ این یادداشت‌ها که مبنی براختصار است خارج وبه‌عهدهٔ خوانندگان دقیق وآشنا به‌فن مجلهٔ یغما بر گذار می‌شود.

ضمناً برای‌رفع پاره‌ای‌مشکلات که دراشعارمندرج دراین قصه دیده می‌شود خوانندگان گرامی و علاقمند را به‌روایت الوسی در بلوغ الارب حواله می‌کنم زیرا بین عبارات این کتاب باآن چه در مروج الذهب مسعودی دیده می‌شود اختلافاتی است که اقرب به‌صحت وبلکه صحیح روایت بلوغ‌الارب می‌نماید(مگر دریکی دوکلمه که به‌عکس روایت مروج‌الذهب درست به‌نظر می‌رسد) .

۶۱- درصفحهٔ ۱۴۱سطر ۱۷ عبارت: « ولان المثل تشبیه شیء الخفی بالجلی وتتاکدالوقوف علی‌ماهیته...» مغشوش ومغلوط به‌نظر می‌رسد وشاید دراصل‌چنین بوده است: «ولان‌المثل تشبیه شییءالخفی‌بالجلی لتأکیدالوقوف علی ماهیته...» یا «... وبه‌یتاکدالوقوف علی‌ماهیته...» وبه‌علاوه حرف (واو) نیز درصدر این‌عبارت باسیاق سخن درست نمی‌آید؛ زیرامؤلف درمقام بیان شأن نزول آیهٔ شریفهٔ «مثلهم کمثل‌الذی استوقدناراً... الخ» است وقول مفسرین‌را که گفته‌اند این مثل‌درشأن‌یهود مدینه ومنافقین نازل گشته‌است تاچگونگی حال‌ایشان راروشن فرماید، نقل‌می‌کند،

سپس می‌گوید : «و گفته‌اند پس از آن‌که خداوند حقیقت وصف منافقین را بیان فرمود برای روشن کردن بیان ضرب المثلی آوزد زیراکه امثال درقلوب تأثیری چنان کند که وصف شیء به‌خودی خود آن تأثیر را ننماید . » آن‌گاه گیومه باز کزده و عبارت عربی فوق را در آن می‌گنجاند و با این تفصیل ظاهر است‌که حرف (واو) بی‌جا در صدر عبارت مزبور گنجانیده شده است. (در عین حال به متن‌کتاب نیز رجوع فرمائید) .

و ایضاً در خلال تفسیر و ترجمهٔ همین‌آیهٔ مبارکهٔ «مثلهم‌کمثل الذی استوقد ناراً... الخ » در سطر ۲۰ صفحهٔ ۱۴۲ معلوم نشد جار و مجرور در عبارت «بحال من استوقد النار» متعلق به‌کدام فعل یا شبه فعل است؟ و حدس می‌زنم عبارتی از قبیل : «فشبه حالهم» مقدم برعبارت فوق در اصل بوده و از قلم ناسخ یا ناقل‌افتاده است. (مراجعه فرمائید به متن‌کتاب مورد انتقاد).

ضمناً در تعبیری هم که مرحوم صدرالمتألهین درصدر عبارت منقول ازایشان مندرج در ذیل صفحهٔ ۱۴۲ از مشتغلین به اکتساب ظواهر فرموده و آنان را «منافقین» نامیده است جای تردید و تأمل باز است، زیرا موصوفین به صفاتی راکه صدرالمتألهین نام برده است، ظاهر بین، قشری ، غافل ، وحتی در نظر ژرف بین ایشان وامثال ایشان «نادان» می‌توان نامید ولی «منافق» ؟ چه عرض‌کنم ! واحتمال می‌دهم‌که در صورت همین‌کلمه یا در ترکیب و ترتیب جمله وابستهٔ به آن‌تحریف و تصحیفی روی داده باشد ورنه بسیار بعید است که بر قلم صدرالمتألهین چنین تعبیری از چنان نمونهٔ اشخاص جاری‌گردد. (مراجعهٔ فرمائید به متن مورد انتقاد).

۶۲- در صفحهٔ ۱۴۴ سطر ۱۹ این جمله ازعبارت منقول از بیضاوی :«فیمثل الحقیر بالحقیر کمایمثل‌العظیم بالعظیم...» ناقص و نامربوط به نظر می‌رسد وباید در اصل چنین باشد : «فیمثل الحقیر بالحقیر کمایمثل العظیم بالعظیم ...»

۶۳- عبارتی راکه مؤلف در صفحه ۱۴۶از صدرالدین شیرازی نقل‌کرده و آن را (تحقیق لطیف برمشرب صدرالدین) دانسته است، ظاهراً انشاء شخص‌مولینا

صدرالدین نیست بلکه مأخوذ از بیان بیضاوی است در انوارالتنزیل ، همان بیانی که مؤلف در دوصفحهٔ قبل نص آن را نقل فرمود ، مخصوصاً این قسمت ازعبارت صدرالدین که می گوید: «زیراکه آدمی هرگاه معنائی به خاطر آوردکه عقل آن را درك کند خیال با آن منازعت نماید اما اگر با تشبیه و تمثیلی قرین باشد خیال به معاونت عقل آمده وعقل به ادراك آن معنی توانا گردد چه از طبیعت خیال تقلید ومحاکات است و برای هرمعنائی مثالی محسوس می‌طلبد . از این رو از خداوند حکیم بعید نخواهد بودکه امور حقیر را به اشیاء حقیر و امور خطیر را به امور خطیر تمثیل فرماید . » ترجمهٔ تحت اللفظی است از بیضاوی کـه گفت : « فان المعنی‌الصرف انما یدرکه العقل مع منازعة من‌الوهم لان من طبعه المیل‌الی‌الحس وحب‌المحاکات ولذلك شاعت‌الامثال فی‌الکتب الالهیه فیمثل‌الحقیر (بالحقیر) کما یمثل‌العظیم بالعظیم ...»

و از این گذشته ، بیان مزبور ابداً ربطی به مشرب عرفانی ندارد خواه مشرب مخصوص مولینا صدرالدین شیرازی باشد و خواه مشرب دیگر شاربان کاس عرفان و صرفاً تحقیقی است در چگونگی ادراك معانی و منازعهٔ وهم باعقل در حالی ، و معاونت آن در حال دیگر . نکتهٔ دیگرکه تذکارآن بی‌مورد نیست‌این که عبارت‌صدرالدین که درترجمهٔ بیضاوی فرمود: «...امور حقیر را به‌اشیاء حقیر و امور خطیر را به امورخطیر تمثیل فرماید.» صراحةً نظری راکه این بنده راجع به‌اسقاط عبارت «بالحقیر» از درج کلام بیضاوی داشت و در یادداشت شمارهٔ(۶۲) درج شد تأکید و تأیید می‌نماید .

۶۴- مصراع اول از بیت دوم این قطعه‌که در صدر صفحهٔ ۱۴۷ ثبت شده است :

«یا من یری مدالبعوض جناحها — فی ظلمـة اللیل البهیم الالیل
ویری عروق بناطها فی بحرها — و المخ فی‌تلك العظام النحل »

به این صورت که در فوق نقل شد بالمره نامفهوم و نامربوط می‌باشد و این نامربوطی و نامفهومی مربوط به دو ترکیب « بناطها » و « بحرها » است که اولی مطلقاً مجهول و مهمل وغلط و دومی در این سیاق بی‌جا و بیگانه است؛ و صورت صحیح بیت به حکم قیاس و منطق لفظ و معنی این است :

«ویری عروق نیاطها فی نحرها — و المخ فی تلك العظام النحل»

ضمناً فراموش نشودکه لفظ «نیاط» در این بیت به معنی «قلب» یعنی «دل» است نه « رگ متصل به قلب » و معنای شعر با این تصحیح در کمال صحت و وضوح .

۶۵ـ قطعه‌ای راکه مؤلف در صفحهٔ ۱۵۳ از جامی آورده و آن را درمعنای «اولئك کالانعام بل‌هم‌اضل» دانسته و دراین معنی، یعنی درمعنای همین‌آیه «محققانه» شمرده و ستوده است ، ظاهراً به هیچ وجه ربطی و نظری به معنای آیهٔ مزبور ندارد، و چنان‌که در بیت اول از آن قطعه صراحةً گفته شده ودر ابیات بعد مفاداً مدلل ومشخص گردیده است، تمام قطعهٔ مزبور، در تعریف و «حد» منطقی «انسان» است که نکتهٔ اخلاقی هم در بردارد ، ولی نه آن چه مؤلف گمان برده است .

اینك تمام قطعهٔ مزبور به نقل خود مؤلف:

«حد انسان به مذهب عامه — حیوانی است مستوی القامه
پهن ناخن برهنه پوست زموی — به دوپا راه‌بر به خانه و کوی
هرکه را بنگرندکاین سان‌است — می‌برندش گمان‌که انسان‌است
وان که‌خودراگمان‌بردزخواص — می‌فزاید براین معانی خاص
هرکسی را به خودگمان آن است — که همین‌اوست آن‌که انسان است
لفظ انسان یکی ولی هر کس — زده ازوی به‌قدر خویش نفس
جنبش هر کسی زجای وی است — روی‌هرکس‌به‌فکر و رای وی‌است»

ملاحظه می‌فرمائید که در این قطعه چنان‌که عرض شد حتی اشاره‌ای هم به

مفاد آیهٔ شریفهٔ «اولئك كالانعام بل هم اضل» نشده است تا چه رسد به این که تمام قطعه در معنای آیهٔ مزبور باشد و آن هم محققانه!

۶۶ـ مؤلف در پایان تفسیروترجمهٔ آیهٔ شریفه: «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یأتکم مثل الذین خلوا من قبلکم مستهم الباساء و الضراء و زلزلوا حتی یقول الرسول و الذین آمنوا معه متی نصرالله الا ان نصر الله قریب» ذیل صفحهٔ ۱۵۵ می‌نویسد:

«مسیو بلاشر مترجم قرآن در ترجمهٔ این آیه معلوم نیست چگونه مثل را به سرنوشت ترجمه کرده و «لما یأتکم مثل الذین» را به فرانسه این چنین درآورده:

« Alors que vous n'avez encore subi le (sort) même... »

و هم چنین معلوم نیست که «زلزلوا» را که عموم مفسرین بازعاج و اضطراب خاطر « Ebranler » تفسیر نموده‌اند وی «زمین لرزه» ترجمه کرده است، و هم چنین از «الرسول» که در این آیه به تصریح مفسرین به معنی پیغمبر « Prophéte » است وی به «حواری» (Apôtre) ترجمه نموده و «زلزلوا حتی یقول الرسول» را به این عبارت درآورده است:

«et furent victimes de séisme au point que l'Apôtre... »

و ظاهراً در این ترجمه سهوی روی داده است.» انتهی.

انتقاد مؤلف در ترجمه‌ای که مسیو بلاشر از « زلزلوا » و « الرسول » کرده است بسیار به جا و به حق است ولی دربارهٔ ترجمهٔ کلمهٔ «مثل» به «سرنوشت» و ترجمهٔ عبارت: «لما یأتکم مثل الذین ...» به عبارت:

« Alors que vous n' avez encore subi le (sort) meme ...»

به نظرنگارنده حق با بلاشر است و سیاق آیه همان ترجمه را می‌پسندد که اونموده است و هر چند فعلاً دست رسی به تفاسیر ندارم ولی مطمئنم که مفسرین معتمد مانند بیضاوی، زمخشری، و طبرسی نیز همین ترجمه را در این آیه مرجع

می‌شمارند. ضمناً پوشیده نماند که عبارت مؤلف آن جا که گفت:

« و هم چنین معلوم نیست کـه « زلزلوا » را که عموم مفسرین بازعاج و اضطراب خاطر... الخ»، ناقص و نامربوط مانده است! (لطفاً عبارت مزبور را یك دور دیگر قرائت فرمائید.)

۶۷ـ مؤلف بعد از ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل‌الله کمثل حبةٍ انبتت سبع سنابل ...» می‌نویسد: «درآیه اضمار و اختصاری است و تقدیر آن چنین است که « مثل صدقات الذین ینفقون اموالهم . » برای این که آن چه ممثل است ، دانه‌ای که بکارند هفت خوشه برآید صدقه است که مرد بدهد نه آن مرد که دهنده است ... الخ» و عبارت: «آن چه ممثل است ... الخ» نامربوط به نظر می‌رسد و این عدم ربط هم ناشی از جملهٔ «دانه‌ای که بکارند... الخ» است که بین دو خط افقی « تیره » گنجانده شده و معلوم نیست مؤلف را از درج این جمله در عبارت مورد بحث چه منظور بوده است؟ وچه عیب و نقصی داشت اگر گفته می‌شد: « آن چه ممثل است صدقه است که مرد بدهد نه آن مرد که دهنده است.»؟بلی، اگر گفته شده بود: «آن چه ممثل است به مثل دانه‌ای که هفت خوشه بار می‌دهد، صدقه است نه‌صدقه دهنده...» کمال صحت و دقت درعبارت‌به‌کار رفته بود، ولی‌عبارت مؤلف همان است که هست و ملاحظه می‌فرمائید.

۶۸ـ درصفحهٔ ۱۶۰ بعد ازترجمهٔ آیهٔ: «یا ایها الذین‌آمنوا لاتبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی ... الخ » ضمن تفسیر لغات مشکلهٔ آیه می‌نویسند: « و انفاق مال به ریا آن است که در مرئی (کذا) و منظر مردم باشد، مثل چنین انفاق ریائی مثل سنگ نرمی است که براو اندك خاکی باشد و بارانی درشت دانه برآن ببارد تاآن سنگ را بشوید... الخ» و دراین عبارت دونقطهٔ ضعف یا دو نکتهٔ انتقادی و یا دو غلط صریح است: یکی تفسیر عجیب و غریبی که از «ریاء» و انفاق ریائی شده و وگفته‌اند «آن است که در مرآ و منظر مردم باشد.» که شاید احدی چنین تفسیری

از «ریاء» نکرده باشد، زیرا بسیاری از انفاق‌های مطلوب و مرغوب در مرآومنظر مردم می‌باشد ، و بلکه یکی از چهار نوع انفاق که در آیهٔ شریفهٔ « الذین ینفقون اموالهم باللیل و النهار سراً و علانیة . . . الخ» از آن تمجید می‌شود انفاق علنی است که روز روشن در مرآ ومنظر عـام وخـاص صورت گیرد و اما انفاق ریائی انفاقی‌است که محض چشم و گوش مردم و برای خود نمائی واغراض فاسده باشد نه برای خـدا و نه برای تسکین عاطفهٔ نوع دوستی و رحم و رقت به حال فقرا و مساکین. وای بسا انفاقی که در دل شب تار، دور از چشم و گوش دوست ودشمن و کوچك و بزرگ صورت می‌گیرد و در عین حال «انفاق ریائی» نامیده می‌شود به این‌معنی که نیت نیت خدائی نیست.بلکه نیت‌این‌است که خواه‌ناخواه خبراین‌انفاق گوش به‌گوش خواهد رسید و شهوت شهرت یا فلان غرض شخصی و شهوی‌دیگر انفاق‌کننده بر آورده خواهد شد ، و این نمونه انفاق است که باید «نفاق» نامیده شود نه«انفاق»! باری این یك‌نکتهٔ انتقادی که درتفسیرفوق دیده می‌شود. نکتهٔ‌دیگر تفسیر و ترجمه‌ای است که مؤلف از کلمهٔ «صفوان» واقع درآیهٔ شریفهٔ «فمثله کمثل صفوان علیه تراب فاصابه وابل ... » کرده وآن را «سنگ نرم» شناسانده است و درست نیست . زیرا اولاً «صفوان» در متن لغت به « سنگ سخت صاف » تفسیر می‌شود نه به‌سنگ نرم، اهل لغت می‌گویند: «الصفوان: الصخرالأملس»، و گوئی مؤلف همین کلمـهٔ « املس » راکه در تعریف این لغت دیده است به معنی « نرم » دریافت‌کرده و حال‌آن‌که چنین نیست و مطلب همان است که عرض شد. و ثانیاً بلاغت عبارت درآیهٔ شریفه اقتضا دارد که سنگ سخت صاف اراده شده باشد زیرا این نوع سنگ است که اگر طبقهٔ نازکی از خاك روی‌آن را پوشیده باشد و باران درشت قطره‌ای بـر آن ببارد به سرعت و سهولت آن خاك را تا ذرهٔ آخر به آب می‌دهد و این خاصیت به این رسائی در « سنـگ نرم » که احیاناً متخلخل هم باشد وجود ندارد.

۶۹ـ ایضاً در همین صفحه ودنبالهٔ همان آیهٔ مورد بحث آن جا که می نویسند: «... تاآن سنگ را بشوید چنان که چیزی ازآن خاك باقی نماند، هم چنان از عمل منفق ریاکار نتیجه وثمری حاصل نگردد ...» اشتباه عمده‌ای روی داده است. زیرا این بیان صراحةً حاکی است که مؤلف نابود شدن اثر انفاق ریائی را مانند نیست شدن خاك بر روی سنگ معهود تصور نموده و معنی آیهٔ شریفه را چنان تصویر کرده است وحال آن که چنان نیست ومستفاد ازآیه غیرآن است واگرآنی که ایشان تصویر کرده است می‌بود بلاغتی درتمثیل وجود نداشت، وحاشا که آیه‌ای ازآیات کلام الله مجید اندك کوتاهی در بلاغت داشته باشد. به هر حال، تمثیل دراین آیه با مثل مندرج در آیهٔ بعد مربوط است که می‌فرماید : «و مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغـاء مرضـات الله و تثبتیاً من انفسهم کمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اکلها ضعفین ، فان لم یصبها وابل فطل ... الخ» ، و خلاصهٔ معنای تمثیلی این هر دو آیهٔ متقابله، والعلم عندالله، آن که : «مثل آنی که مال خود را به ریاء انفاق می کند و به خدا و روز جزا ایمان نمی‌آورد مثل آن قطعهٔ سنگ سماق سخت و صافی است که رویش را پرده‌ای نازك از خاك پوشیده باشد پس بارانی درشت‌قطره بـرآن ببارد وآن پردهٔ خاك را ازآن بزداید وآن را غیر قابل استفادهٔ زراعتی‌نمایدچنان که هیچ از آن بهره نتواند برد ... » ، و در مقابل : « مثل کسانی که اموال شان را محض رضای خدا انفاق می کنند مثل‌باغی‌است که برزمین مرتفعی انباشته ازخاك زراعتی ته داری واقع شده باشد که چون باران درشت قطره‌ای برآن ببارد ثمر ومحصول دو چندان دهد و اگـر هم بارانی‌آن چنانی نبارید با اندك نم نمه‌ای از باران بهرهٔ کافی دهد...».

۷۰ ـ مؤلف در پایان ترجمه و تفسیر آیهٔ مبارکهٔ مزبـور فوق (صفحهٔ ۱۶۱ سطور ۱۳ـ ۱۵) مرقوم می‌دارد : «در تفاسیر خاصه برای این تمثیل (یعنی تمثیل

درآیهٔ شریفهٔ لاتبطلوا صدقاتکم ...) معانی بسیار آورده‌اند از آن جمله گفته‌اند که این آیه در شأن علی (ع) نازل شده است که چهار درهم داشت یکی را در شب یکی را در روز یکی را در سر و یکی را در علانیه صدقه بداد.» انتهی .

و در این افاده غفلت و اشتباه غریبی روی داده است، به این بیان که :

اولا ادنی مناسبتی در این آیه باصدقهٔ در شب وصدقهٔ در روز و باصدقهٔ درسرّ وصدقهٔ درعلن یافت نمی‌شود تابتوان گفت آیه درشأن آن کسی است که چهار درهم رابه‌چهار صورت مزبور انفاق کرده وآن علی علیه‌السلام است. و ثانیاً در این آیه صحبت ازانفاق کنندگان ریائی است که به‌خدا و روز جزا ایمان نمی‌آورند ومثل انفاق آنان مثل آن صخرهٔ صماء است که اندك خاکی روی آن را پوشیده است وبا یك رگبار آن خاك یك سره از بین می‌رود و زمین سنگلاخ غیر قابل زرعی از آن باقی می‌ماند (چنان که شرحش در شمارهٔ پیش گذشت)، و با این وصف چگونه می‌توان قائل شد که این آیه در شأن علی علیه‌السلام نازل شده است؟! مگر معنی «شأن» در این مورد چیست؟ مگر جز این معنی می‌دهد که «این آیه حاکی ازرفتار و آینهٔ کردار آن کسی است که دربارهٔ او نازل گردیده است»؟! وآیا با توجه به همین معنی مؤلف از زبان خاصه می‌گوید: «این آیه در شأن علی علیه‌السلام نازل شده است.»؟!احاشا علی علیه‌السلام ازاین نسبت که به حضرتش داده شود! وحاشا خاصه یعنی علمای شیعه که چنین نسبتی را به حضرتش بدهند! پس مطلب چیست و مؤلف چه می‌فرماید؟!

مطلب واقعاً این است که آیهٔ شریفهٔ «الذین ینفقون اموالهم باللیل و النهار ، سراً و علانیة ، فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف علیهم ولا هم یحزنون.» که درتلو سایر آیات انفاق، در سورهٔ مبارکهٔ «بقره» وارد شده است بنا برقول غالب مفسرین (اعم از خاصه و عامه) در شأن علی علیه‌السلام می‌باشد به همان تقریب که مؤلف حکایت فرمود ، و لابد مؤلف درضمن مطالعات مقدماتی که برای همین تألیف داشته

است در کتابی از کتب تفسیر و لغت (و گویا در مجمع البحرین) به این مطلب، یعنی به این که آیه‌ای از آیات انفاق در شأن والای علی علیه‌السلام نازل شده است، برخورده و در تطبیق آیه اشتباه فرموده و به جای آن ، آیـهٔ مبارکـهٔ «لا تبطلوا صدقاتکم ... الخ» را نقل نموده است ...!

۷۱ ـ و ایضاً مـؤلف در ذیل ترجمه و تفسیر همین آیهٔ مبارکـهٔ «لاتبطلوا صدقاتکم... الخ» مبحث «کلامی» را پیش‌آورده و چنین‌افادهٔ مرام فرموده است:

«متکلمین اسلام را در این آیه مسئله‌ای پیش آمده است که آن را «احباط» گویند و بر سر آن اختلاف دارند. معتزله بر آنند که این آیه دلالت دارد بر آن که اعمال انسان اگرخیر است دربرابر به‌معاصی کبیره فرودآید و اگر شراست به‌مقابل آن طاعات و اعمـال صـالحه بالا رود و این اصطلاح را از آیـات نازلهٔ اولئك حبطت اعمالهم فی‌الدنیا و الاخرة و... (چندآیهٔ دیگر که مؤلف با شمارهٔ سوره و آیه نشان می‌دهد) گرفته‌اند ومعتقدند که گناهان کبیره را عفوالهی شامل نشود لیکن به خیرات و طاعات از عقوبات آن کاسته گردد . چنان که اگر کسی در برابر گناهی استحقاق ده عقاب داشته باشد در مقابل طاعتی او را پنج پاداش بود عمل شر در جنب عمل خیر مستهلك و نابود نگردد و زائد ناقص را ساقط نکند و ده عقاب هم چنان برحال وی شامل باشد.» انتهی.

اجـازهٔ فرمـائید این فصـل از افادات مؤلف را یك دور دیگر بخوانیم و حسـابش را اندکی دقیق تر برسیم و آن گاه در صورت لزوم به مأخذ ایشان که «مجمع البحرین» مادهٔ «حبط» است مراجعه نمائیم:

مؤلف در صدر سخن می‌فرماید معتزله در مسئلهٔ «احباط» بر آنند که اعمال انسان اگر خیر است در برابر به معاصی کبیره فرود آید و اگر شر است به مقابل آن طاعات و اعمال صالحه بالا رود . . » . مطابق این بیان اگر بندهٔ عاصی اعمال خیری به جا آورد، یعنی مثلاً نماز خواند، درس خواند ، درس داد، از درمانده‌ای

دست گیری کرد ، به داد مظلومی رسید ، دست ظالمی را کوتاه کرد و در نتیجه مستحق ده واحد ثواب شد، درمقابل معاصی کبیره‌ای که کرده است ازآن ده واحد ثواب کاسته می‌شود مثلا نه واحد، هشت واحد،پنج واحد می‌شود و شاید هم کمتر تا به صفر برسد. واگر عمل شری از وی سرزد، فرضاً ظلمی کرد ، دروغی گفت ، تقلبی نمود، حقی را باطل یا باطلی را حق ساخت و در نتیجه مستحق ده واحد عقاب گردید، این ده واحد عقاب استحقاقی در مقابل اعمال صالحه‌ای که در خلال همین احوال به جاآورده است بالا می‌رود[1] یعنی لااقل یازده واحد عقاب می‌شود ! نمی گوییم به مفهوم عبارت فوق ممکن است ده واحد عقاب مزبور بالا بزود تا برسد به لایتناهای سلسلهٔ اعداد که قابل رسیدن نیست و از این فرودآمدن و بالا رفتن بی حد و حساب حسنات و سیئآت اغماض می کنم، ولی از منطوق صریح عبارت مزبور نمی‌توان اغماض کرد و نگفت: آقای متکلم معتزلی عدلی مذهب ! ! چگونه عقل و شرع فتوی می‌دهد که بنده‌ای را در محضر عدل الهی به حساب طلبند و حسابش را برسند و گناهی راکه کرده است با ترازوی عدل خدائی بکشند و بسنجند و مستحق ده واحد عقاب تشخیص دهند ، ولی چون در ضمن ارتکاب گناهان مزبور طاعات و اعمال صالحه‌ای هم به جا آورده است : نماز خوانده ، روزه‌گرفته ، زکوة داده ، حج گزارده ، جهاد فی سبیل‌الله کرده، امر به معروف و نهی از منکر نموده است و ازاین همه اعمال صالحه امید نجاتی داشته است،اینك هنگام صدور مفاصا حساب، ده واحد عقابی راکه برای او تشخیص داده بودند، به همین حجت وبرهان که این همه اعمال صالحه را به جا آورده است، یازده واحد بالا برند؟! (برحسب وعده‌ای که داده بودیم نگفتیم هفتاد هزار واحد یا یك میلیون

۱ـ این تفسیر مبنی بریکی از دو وجهی است که عبارت مؤلف را می‌توان توجیه نمود وآن هم وجهی است که از لحاظ منطق بیانی و تطبیق بر واقع معقول‌تر و کم محظورتر به نظر می‌رسد کمالا یخفی علی المتأمل .

واحد عقابش را بالا برند ، چنان که عبارت مؤلف تاب آنرا داشت !) ،آیاچنین دادرسی را حتی درمحکمهٔ افسانگی بلخ از قاضی ساختگی بلخی سراغ دارید ؟! آیا شما آقایان معتزله خودرا محض از برای همین قبیل عقایدی که دارید « عدلی مذهب» نامیده اید ؟! ..

بسیار خوب ؛ در رسیدگی به این اولین جمله به همین اندازه اکتفا می کنیم و بقیهٔ عبارت مؤلف‌را که محض تأکید و تکرار یا توضیح و تفصیل‌این جمله‌رانده شده است مورد رسیدگی قرار می‌دهیم .

مؤلف می‌فرماید: «و معتقدند (یعنی همان متکلمین معتزله) که گناهان‌کبیره را عفو الهی شامل نشود لیکن به‌خیرات و طاعات از عقوبات‌آن‌کاسته گردد ..»

حساب این جمله ، به خودی خود ، در نظر اول آسان و مطلب کما بیش معقول می‌نماید زیرا خدای علیم و حکیم مختار است که گناهان‌کبیرهٔ بندگانش را نیامرزد وعقل وعدل هم می پسندد که به واسطهٔ خیرات و طاعات از عقوبات گناهان‌کبیره کاسته‌گردد ولی باعبارتی که درصدر سخن از معتزله نقل شد و ما هم اکنون ازبحث درآن فارغ شدیم سازگار نیست و درست نقیض آن است ، زیرا آن جا بالصراحه‌گفته شد که «اگر شراست مقابل طاعات و اعمال صالحه بالا می‌رود .» ، مگر مراد از «شر» همان‌گناهان کبیره یاچیزی اعم از گناهان کبیره نیست ؟ و مگر « بالارفتن » در این مورد ضد «کاسته شدن» و درهمهٔ موارد نقیض «فرودآمدن» نمی‌باشد ؟

ببینیم شاید مثالی که مؤلف برای تفهیم منظورخویش یابیان مطلب معتزله می‌زند تمام و یابعضی از این سلسله مشکلات را حل سازد ، اینک مثال مزبور : « چنان‌که اگرکسی دربرابر گناهی استحقاق ده‌عقاب داشته باشد و درمقابل‌طاعتی اورا پنج پاداش بود عمل شر درجنب عمل خیر مستهلك و نابود نگردد و زائد ناقص را ساقط نکند و ده عقاب هم چنان برحال وی شامل باشد !» . ولی مایهٔ

افسوس است که این‌مثال معمی را پیچیده‌تر و مشکل را مشکل‌تـر می‌سازد ! شما گفتید عفو خدا شامل گناهان کبیره نمی‌شود ولی اعمال خیر از عقاب آن می‌کاهد، یعنی اگر «کبیره‌ای» مستحق ده عقاب بود خود به خود عفو خدا شامل آن نمی ـ گردد و آن‌را نمی آمرزد اما اگر صاحب کبیره عبادتی کـرد از عقاب آن کاسته می‌شود یعنی مثلا ده عقاب پنج تامی‌شود وحال آن‌که این‌مثال چیزدیگر می گوید می‌گوید گناهکاری که ده عقاب دارد وپنج‌ثواب، عمل شردرجنب عمل خیرمستهلك ونابود نگردد و ده عقاب هم چنان برحال خود باقی‌باشد ! پس اثر آن‌پنج ثواب چه شد و خود آن پنج حسنه چه سرنوشتی دارد ؟ و عمل (کاسته شدن از عقاب) یا ثواب کجا رفت .!

ازاین گذشته عبارت : «زائدناقص را ساقط نکند» یعنی چه؟ و دراین‌سیاق چه‌کاره است ؟!

« زائد » درمثال شما عقاب بودکه « ده ژتن » داشت و « ناقص » ثواب که «پنج ژتن» برایش فرض‌کرده بودید و صحبت سرنابودی و استهلاك عمل شر یعنی عقاب بود ، پس این مثال برای چه ایراد شد ؟ وچـه مطلبی از مطالب آن چنانی راکه گذشت نشان می‌دهد و ممثل می‌سازد ؟... پس اصل مسئلهٔ «حبط»که به معنای «کاسته شدن» است و «احباط» که‌دلالت بر«کاستن» می کند وهمهٔ این‌چون وچندها در بارهٔ آن بود چه‌شد وکجارفت ؟! و از این همه گذشته نه این مثال که آوردید و نه‌آن عبارت توضیحی که بیان‌فرمودید هیچ‌کدام‌باآن چه‌درصدر سخن گفته شد یعنی عبارت : «اگر خیر است دربرابر به معاصی‌کبیره فرود آید واگر شر است به مقابل‌آن طاعات و اعمال صالحه بالا رود » ، کـه خود آن عبارت هم از عجائب شمرده می‌شود ، جور نمی‌آید ..!

حقیقت امر این است که این فصل از افادات وتحقیقات مؤلـف آن چنان فصلی از بیان و منطق بیانی است کـه بدون تعارف دست‌گـفتهٔ معروف « حسن و حسین ...» را ازپشت بسته است و هرچه بیشتر درآن دقیق شویم به این خصیصهٔ بیانی بیشتر مـذعن می‌شویم تا آن جـا که خـود نیزکلافهٔ سر به‌گمی شده از

بیان و توضیح چون و چندآن عاجز می‌مانیم ..!

پس لازم است به مأخذی که مؤلف برای این فصل ازگفتار خویش نشان داد رجوع کنیم و ببینیم آن جا چه نوشته‌اند و این مسئلهٔ معقد کلامی یعنی مسئلهٔ «حبط» را چگونه بیان کرده‌اند؟

اینك نص عبارت مجمع‌البحرین که در ذیل مادهٔ «حبط» بعدازاشاره به موضوع ، دوقول مشهور در مسئله را می‌نویسد :

« اولها قول ابی علی فی‌الحبط و هو ان‌الاستحقاق الزائد یسقط‌الناقص و یبقی بکماله کما لوکان احدالاستحقاقین خمسة والاخر عشرة فان‌الخمسة تسقط و تبقی‌العشرة و یسمی‌الاحباط .

و ثانیها قول ابی هاشم ابنه و هو ان‌یسقط من الزائد ما قابل‌الناقص ویبقی الباقی ففی‌المثال المذکور یسقط خمسة و یبقی‌خمسة و یسعی بالموازنة و قدابطلها المحققون من‌المتکلمین .» انتهی .

معنی‌آن‌که : « یکی از اقوال (درمسئله) قول ابوعلی است در حبط و آن این است که استحقاق زائد (خواه ثواب باشد خواه عقاب) استحقاق ناقص‌را از میان می‌برد و خود به‌کمال باقی می‌ماند (یعنی ازآن چیزی‌کاسته نمی‌شود)چنان که مثلا اگر یکی از دو استحقاق « پنج» و دیگری «ده» باشد استحقاق ناقص (یعنی پنج) از میان می‌رود و استحقاق زائد (یعنی‌ده) برحال خود به کمال باقی می‌ماند و این است که آن را «احباط» می‌گویند .

قول دوم قول ابی هاشم پسر ابوعلی است که می گوید : از تعداد استحقاق زائد به‌عمدهٔ استحقاق ناقص‌کاسته می‌شود و باقی مانده برحال خود می‌ماند ،بنابر این درمثال مذکور از استحقاق زائد (که ده بود) پنج تاساقط می‌شود و پنج‌دیگر باقی می‌ماند . واین عقیده را اصطلاحاً «موازنه» می‌نامند و اما محققین ازمتکلمین هر دو قول مذکور را باطل شناخته‌اند .» انتهی .

ملاحظه می‌فرمائید عبارت صاحب مجمع چقدر ساده و روشن و مطلب چه‌طور همه‌کس فهم و درحدود عقل و عدل بوده است ؛ و اما اینکه مؤلف آن فصل ازبیانی راکه دیدیم ازکجای این‌عبارت راسته‌حسینی صاحب مجمع‌البحرین استخراج فرموده است پرسشی است‌که پاسخ آن برای این بنده به درجات از فهم چون و چند متن آن بیان مشکل‌تر می‌نماید !

۷۲ـ مؤلف درذیل ترجمهٔ مربوط به‌آیهٔ شریفهٔ « مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات‌الله... الخ» وآیهٔ مبارکهٔ:«ایود احدکم‌ان‌تکون له‌جنة من‌نخیل..الخ» توضیحاً می‌نویسد : « وجه تمثیل ور آیهٔ اول عمل بخشایندهٔ مخلص است که به بستانی ماندکه چون پاداش انفاق بدو رسد چند برابر گردد .. » (صفحهٔ ۱۶۳سطر ۱۷ و۱۸) و این بیان توضیحی از چند جهة مغشوش و مخدوش به نظر می‌آید ؛ یکی‌آن‌که مفاد عبارت : « وجه تمثیل درآیهٔ اول عمل بخشایندهٔ مخلص است» درست نیست زیرا وجه تمثیل درآن آیه یعنی‌آیهٔ «مثل‌الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات‌الله کمثل جنة بربوة ..» بهره دادن چند برابر است نه « عمل بخشایندهٔ مخلص» مگرخود نمی‌فرمائید «عمل‌بخشایندهٔ مخلص‌که به بستانی ماند.. پس‌عمل بخشایندهٔ مزبور «مشبه» یا « ممثل » است نه « وجه تمثیل » .

دیگر این‌که گفته اند « به بستانی ماندکه چون پاداش انفاق بدو رسد چند برابرگردد .» و این جمله نیز بی نقص نیست ، زیرا نمی‌توان فهمید که چگونه پاداش انفاق به « بستان » می‌رسد ؟! و نیز نمی توان فهمید که عبارت« چند برابر گردد» به چه چیز بر می گردد ، یعنی چه چیز « چند برابر گردد ؟» «بستان » چند برابرگردد؟ یا «عمل‌بخشایندهٔ مخلص» ؟ یا «پاداش انفاق » ؟ ظاهراً معقول ترهمین فرض اخیر است ، ولی اولا ازکجا می‌توان فهمیدکه مراد آن است و نه‌غیرآن ؟ و ثانیاً همین فرض هم خالی ازعیب وعوار نیست زیراگفته شد:«که چون پاداش انفاق بدو رسد چند برابرگردد » و این ترکیب چنین معنی می‌دهد که پاداش انفاق

تابه او نرسیده است زیاد نمی‌شود و چند برابر نمی گردد و همین که به او رسید و درنزد اوتمکن و استقرار یافت شروع به نمو می کند و چند برابر می گردد . و فیه مافیه !

۷۳ـ و نیز در همان صفحه و دنبالهٔ همان بیان که چگونگی‌آن گذشت می‌نویسند: «و درآیهٔ دوم تشبیه عمل منافق است و انفاق او به بستانی سرسبز ، در هنگام پیری بافرزندان ضعیف خرد سال ، آن بستان از بادسموم تلف شود چنانك آبادی نپذیرد ، هم‌چنان عمل منافق را سودی و ثباتی نباشد .» و نمی‌توان دانست عبارت معترضهٔ « درهنگام پیری با فرزندان ضعیف خردسال» بدون هیچ ربطی در محلی که به آن داده شده است چه می کند ؟ ـ مطابق قواعد جمله بندی و نقطه گذاری بایستی این عبارت از حیث محل نحوی « حال» باشد و « ذوالحال » هم باید « بستان سرسبز » مذکور در پیش و پس آن عبارت باشد ، ولی آیا چنین توجیهی معقول است ؟! و اگر نیست پس عبارت مذکور دراین جا چه‌کاره است وبه قول طلاب «چه محلی را از اعراب دارد» ؟!

۷۴ـ ایضاً درتعقیب تفسیرهمان آیهٔ شریفه در صفحهٔ ۱۶۲ سطر۲ می‌نویسند: « ربوة» بوستانی است که برزمین هموار ومرتفع واقع شده که اشجارآن البته ثمر بهتر دهد ..» و این ترجمه ظاهراً صحیح نیست، زیرا اولاً در متن لغت «ربوة» و «رابیة» زمین مرتفع است نه « بوستانی که برزمین مرتفع واقع شده » باشد .

و ثانیاً درآیهٔ شریفهٔ مورد بیان هم « کمثل جنة بربوة » می‌خوانیم ، یعنی «مانند بوستانی که روی ربوه‌ای واقع است»،پس «ربوة» نمی‌تواند هم «بوستان» باشد وهم « روی بوستان » یعنی هم «حال» باشد و هم«محل» ، هم«حامل» باشد و هم درهمان آن «محمول»!

مضافاً به مشکلات دیگر که دراین ترجمه است و محض رعایت اختصاراز آن اغماض می‌شود .

۷۵ـ درصفحهٔ ۱۷۰ ذیل تفسیرآیهٔ شریفهٔ «مثل ماینفقون فی هذه الحیوة الدنیا

کمثل ریح فیها صر اصابت حرث قوم .. الخ» مرقوم شده است : « در این تمثیل اشکالی است زیرا که درآن انفاق تشبیه به زراعت می‌باشد نه به باد، درجواب این اشکال مفسران گفته‌اند که این تشبیه مرکب است از دو جمله که ازمجموع هر دو مقصود استخراج می‌شود و درعلم بیان جایز است در تشبیه مرکب که اگر مقصود از یك جمله استخراج شود بدان اکتفا کنند .»

این بیان مؤلف که در طرح اشکال مزبور و هم در دفع آن از قول مفسران ایراد شده است روشن به نظر نمی‌آید زیرا نه به وضوح وجه اشکال نمایانده‌شده است و نه در دفع آن تشبیه مرکب‌را چنان که‌باید نشان داده اند و بیان سادهٔ‌مطلب ظاهراً این است که اشکال کننده می گوید :

انفاقی که به قصد صحیح خدائی صورت نگیرد باید به زراعتی تشبیه شود که با بادی سرد و زهرناك تلف می‌گردد و عاید زارع نمی‌شود و حال‌آن‌که در آیهٔ شریفه تشبیه به باد سرد زهرناك شده است که برزراعتی می‌وزد وآن را تلف می‌سازد . و به‌عبارت دیگر ، اشکال‌کننده می گوید قاعدة باید درآیهٔ شریفه‌گفته می‌شد : « مثل ما ینفقون فی هذه الحیوة الدنیا کمثل ریح فیهاصر اصابت حرث ..» و حال‌آن که فرموده است : « مثل ماینفقون فی‌هذه الحیوةالدنیا کریح فیها صر اصابت حرث قوم» و جواب دهندهٔ از اشکال می گوید : تشبیه درآیهٔ شریفه تشبیه مرکب است یعنی مشبه به تنها زراعت نیست بلکه « زراعتی است که چنان بادی بر آن بوزد وآن‌را نابود و بی‌حاصل سازد» و در چنین تشبیهی که مشبه به مرکب از اجزائی باشد ادات تشبیه برسر هر جزئی از اجزاء ترکیبیه که درآید تشبیه حاصل شده خواهد بود پس اشکالی ندارد که درآیهٔ شریفه‌ادات تشبیه برسر«ریح» درآید و حال‌آن که مشبه به واقعی «حرث» یعنی زراعت آن چنانی است ..

از این‌هاگذشته ، ظاهراً اشکال مزبور از ریشه و بن بی‌اساس است زیرا از کجا مسلم شدکه در واقع «ماینفقون» یعنی آن چه موصوفین ومنظورین در آیهٔ

شریفه روی اغراض پلید این زندگانی مادی شهوی حیوانی‌شان انفاق می‌کنند به «زراعت» آن‌چنانی تشبیه شده است ، نه به «باد» آن چنانی؟ و چرا آیهٔ مبارکه را ازظاهری که دارد منحرف بسازیم و در پی تأویل و تعلیل این انحراف بی‌جا و دل بخواه خود بگردیم؟ وچرا نگوئیم آن‌چنان انفاقی که خداوند متعال بیان فرموده و در فوق اجمالا گفته شد تشبیه به بادی سرد و زهرناك شده است که برهر جا وهر چیز بوزد و بگذرد آن را نیست و نابود می‌سازد ! ؟ والحق تشبیهی ازاین بلیغ‌تر نمی‌توان تصویر نمود وچه خوب وچه ساده ومرغوب گفت آن زبان فهم پارسی گو که در ترجمه و تفسیر همین آیه گفت :

« هست انفاق خسیسان در امل — هم چو بادی سردبر کشت عمل!
کشت‌های ظالمان گـردد تباه — از سموم گرم یا سرد و سیاه !
حق نکرده هیچ برایشان ستم — بل ستم برحق‌خود کردند هم !»

(امثال قرآن صفحهٔ ۱۷۱ نقل از تفسیر صفی).

۷۶- مؤلف درذیل صفحهٔ ۱۷۴ و صدر صفحهٔ ۱۷۵ عبارتی ازتفسیر «المنار» نقل‌می‌کند که ناقص ونا مربوط می‌نماید ، به‌این صورت: «والعبرة فی هذاالمثل ان یطالب‌المسلم نفسه بان یکون حیاًعالماً علی‌بصیرة فی‌دینه واعماله وقدوة لهم‌فی الفضائل والخیرات...الخ» زیرا چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید معلوم نیست ضمیردر «لهم» ازعبارت «وقدوة‌لهم» به‌کدام افراد واشخاص‌یا انواع واصناف برمی‌گردد ؟ (مراجعه فرمائید به متن مورد انتقاد).

۷۷- در ذیل تفسیر و تأویل آیهٔ شریفهٔ «او من‌کان میتاً فاحییناه ...» (صفحهٔ ۱۷۵ سطر آخر و ما بعد آن) نوشته‌اند : «در استعارهٔ صفت مرگ و کنایت بمرده برای آن‌کس که دل او ازحیات دانش وطراوت معرفت خالی باشد درقرآن‌کریم آیات بسبار وارد است.» و سپس آیاتی چند را مثال زده‌اند که از آن جمله است آیهٔ شریفهٔ « ولاتقولوا لمن یقتل فی سبیل‌الله اموات بل‌احیاء ... » و حـال آن که

ظاهراً در خصوص این آیه دو کلمهٔ «اموات» و «احیاء» در معنای حقیقی خود استعمال شده‌اند و استعاره و کنایه‌ای لاسیما از آن نوع استعاره و کنایه که منظور مؤلف است در این آیه به‌کار نرفته است. و به عبارت دیگر نمی‌توان «موت» و «حیات» مذکور در این آیه را کنایه از «جهل» و «علم» یا استعاره برای آن کس دانست که دل او ازحیات دانش و طراوت معرفت خالی یا پرباشد ...

۷۸- در صفحهٔ ۱۷۷ سطر ۱۲ کلمهٔ «نکد» مندرج در آیهٔ شریفهٔ «و الذی خبث لایخرج‌الانکداً» به این عبارت تفسیر شده است: «نکدا» یعنی «قلیل عدیم النفع» و ظاهراً در نقل نص‌لغوی، کلمه‌ای از قلم ناقل افتاده است زیرالغویین کلمهٔ مزبور را براین تقریب تفسیر می‌نمایند: «نکد» یعنی «قلیل‌الخیر» یا «عدیم النفع»، و بر هر تقدیرعبارت ترجمهٔ فوق تمام عیار نیست وحك و اصلاحی لازم دارد.

۷۹- در عبارت: «لیکن چون درپی هوای نفس فرو افتادند ...» واقع در سطر اول صفحهٔ ۱۸۴، گذشته از این که کلمهٔ استدراك «لیکن» به جا نیفتاده است، و این معنی با مراجعهٔ به متن کتاب و توجه به تمام عبارت مزبور معلوم می‌گردد، تعبیر «در پی‌هوای نفس فرو افتادند» هم تعبیری خالی از غرابت نیست؛ و ندانستم به چه عنایت از تعبیر متداول «درپی هوای نفس رفتن» اغماض واین‌عبارت اختیار شده است؟ بلی، اگرگفته شده بود: «درپی هوای نفس‌افتادند» و قید «فرو» بر آن افزوده نشده بود وجهی داشت وبا عرف اهل زبان وفق می‌داد ولی با وجود قید مزبور به‌نظر این بنده درست نمی‌آید (؟).

۸۰- در صفحهٔ ۱۸۲ سطر ۱۵ راجع به تفسیر آیهٔ شریفهٔ: «واتل علیهم نبأ الذی‌آتیناه آیاتنا فانسلخ منها...» مرقوم شده است: «انسلاخ بمعنی بیرون شدن از جلداست بالتمام بدان‌گونه‌که مار از پوست بیرون شود» و این معنائی است بسیار درست ولی نتیجه‌ای که از این تفسیرلغوی در بیان معنای عبارت قرآنی گرفته شده است خالی از خدشه نیست، زیرا بعد از عبارت مزبور می‌نویسند: «فانسلخ منها

یعنی آیات و علوم از درون او بیرون شد.» و حال آن‌که با ملاحظهٔ لغت وترکیب صرفی و نحوی عبارت و با دقیقهٔ بلاغتی که در جملهٔ مزبورملحوظ است باید گفته می‌شد : «او خود را از بحبوحهٔ آیات ما ، که از همه طرف وی را فراگرفته بود، برون‌کشید.» و به عبارت ساده‌تر ، فاعل فعل «فانسلخ» آن مرد بد عاقبتی است‌که آیه وصف‌الحال اوست نه «آیات» مذکور در آیهٔ مورد بحث.

۸۱ - در ترجمهٔ آیهٔ « وان تدعوهم الی الهدی لایتبعوکم سواء علیکم ادعوتموهم ام انتم صامتون. » صفحهٔ ۱۸۳ سطر ۱۷-۱۸ می‌نویسند : «یعنی خواه او را وعظ‌کنی و اندرزگوئی وخواه‌نگوئی پیروی هدایت ننماید» ودانسته‌نشدکه چرا و به‌چه لحاظ همهٔ ضمایرجمع فاعلی ومفعولی وغیابی وخطابی را در این‌آیه مفرد آورده‌اند؟ و نیز معلوم نیست به‌چه عنایت، برخلاف رویهٔ خود و روش‌سایر مفسرین در خصوص این آیه ترجمهٔ به معنی را با آزادی بیش از معمول پیش گرفته‌اند ؟ !

۸۲- استعمال‌کلمهٔ «مواصی» به‌جای «وصایا» درعبارت ذیل : «تأمل درآثار وجود و تفکر در بدایع خلقت و در عالم نباتات و حیوانات همه از مواصی دانشمندان است ...» واقع در ذیل صفحهٔ ۱۹۰ غریب و بلکه غلط می‌نماید و به غفلت بر قلم مؤلف جاری گردیده است.

۸۳ - مؤلف در دنبالهٔ همین بحث (سطر ۳ صفحهٔ ۱۹۱) بیت عربی ذیل را نگاشته :

« ورق‌الغصون اذا نظرت دفاتر   اوراقه لادلة التوحید »

و مرقوم داشته است : «این بیت‌که ظاهراً ازابوالعتاهیه است به‌کلام سعدی ترجمه می‌شودکه‌گفت:

« برگ درختان سبزدرنظر هوشیار   هرورقی‌دفتری‌است معرفت‌کردگار»

و به نظر این بنده بیت مزبور نه از ابوالعتاهیه است و نه از دیگر شاعر

عرب یا عربی زبان ، زیراگذشته از رکاکت و وهن و سخافتی که در ترکیب و تلفیق الفاظ بیت آشکار است لحن بسیار قبیح و مستهجنی هم دربر دارد که به خودی خود نماینده بی‌سوادی و بی‌سلیقگی گویندهٔ آن می‌باشد ؛ و آن تذکیر ضمیر «اوراقه» است که خواه به «غصون» بر گردد و خواه به «دفاتر» بایست مؤنث آورده می‌شد و «اوراقها» گفته می‌شد. و دور از ساحت بیت سعدی که بخواهد ترجمهٔ چنان بیت ملحون و موهونی قرار گیرد ، و نگارنده را تردیدی نیست که تلفیق کنندهٔ آن الفاظ درهم وبرهم‌خواسته است بیت معجزنمای سعدی را تعریب کند و نادان تخریب کرده است! (مراجعه به متن کتاب امثال قرآن و تمتع ازقطعهٔ غرائی که مؤلف محترم درمدح بیت سعدی ازجامی نقل‌فرموده است به‌خوانندگان گرامی توصیه می‌شود).

۸۴- درضمن تفسیر آیهٔ « مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع هل یستویان مثلاً افلا تذکرون. » صفحهٔ ۱۹۲ سطر ۱۴ چنین افاده شده است که: «علماء نحو در تفسیر این آیه نکته‌ای را متذکرشده و گفته‌اند این که درکلام الهی « هل یستویان » به صیغهٔ تثنیه آمده است و به صیغهٔ جمع نیامده از آن جاست که « الاعمی والاصم » را هر دو در حیز واحد چون شیء واحد گرفته ، زیرا هردو وصف کافران است و هم چنین « البصیر والسمیع » را چون شخص واحد دانسته که آن صفت مؤمنان است . » .

در انتقاد این بیان از تحلیل منطقی عبارت می گذرم ونمی‌گویم : « هل ـ یستویان» در هرکلامی که بیاید ، خواه کلام الهی و خواه کلام غیر الهی ، همان « هل یستویان » است و آن هم تثنیه و نمی تواند « هل یستوی » یا « هل‌یستوون » صیغهٔ مفرد یا جمع باشد !

و نیز ازاین سؤال می‌گذرم که مگر ما سند ثبتی داده‌ایم که هردومفهومی را که صفت کافران باشد در حیز واحد چون واحد بگیریم و هر دو معنائی را که

صفت مؤمنان باشد در حیز واحد چون شیء واحد بدانیم تا مجبور باشیم « الأعمی والأصم » را ازیك طرف و « البصیر والسمیع » را ازطرف دیگر یك شخص یایك شیء واحد بشماریم ؟ بلی از این چون و چراها گذشته عرض می کنم : مگرنکته سنجان و باریك بینان علمای نحو را چه شده بود که فعل تثنیهٔ « هل‌یستویان » رااز فاعل مثنای حی حاضر آن اعنی « الفریقین » که در صدر آیه نشسته است و بدان می‌نگرد جدا کنند و در پی نکته‌ای بگردند تا به دستاویز آن بتوانند فعل مزبوررا به فاعل تثنیهٔ دیگری که در میان‌نیست بچسبانند؟! پاسخ این‌پرسش برعهدهٔ«البغوی» است که مؤلف بیان مزبور را از وی نقل فرموده است .

۸۵ ـ و نیز در ذیل صفحهٔ ۱۹۲ و صدر صفحهٔ ۱۹۳ راجع بـه همین آیـهٔ شریفه مرقوم شده است :

«علمای ادب دراین‌مثل صنعت «لف و طباق» یافته‌اند که درلفظ اول(اعمی واصم) به معنای‌اول و درلفظ دوم (بصیر وسمیع) به معنای دوم است : «اولی در وصف‌آیات مربوطه به‌کافران و دومی در وصف‌آیات مربوطه به‌مؤمنان می‌باشد.»
و این بیـان بسی مشوش و مبهم و نارسا به نظر می‌رسد ، زیرا اولاً اطلاق «لفظ اول» و «لفظ دوم» بر دو عبارت «اعمی و اصم» و «بصیر و سمیع» بی جا است و ثانیاً دو عبارت «به معنای اول» و « به‌معنای دوم» مبهم و بی مورد می‌نماید، و ثالثاً منظور از «آیات مربوطهٔ به کافران » و «آیات مربوطه به مؤمنان » معلوم نیست، و رابعاً و بالآخره صنعت « لف و طباق »که موضوع بحث و بیان است فهمانده و نمایانده نشده است.

۸۶ ـ در صفحهٔ ۱۹۶ سطر ۵ ترجمهٔ آیهٔ مبارکهٔ : « له دعوة الحق و الذین یدعون من دونـه لایستجیبون لهم بشیٔ... الخ» با این جمله شـروع شده است : « خدا راست خواندن به حق» و سپس بین الهلالین افزوده‌اند : « اوست که او را خدای خوانند و سزد » و ظاهراً این جمله بین پرانتـز بـه عنوان تفسیر و توضیح

عبارت قبل اضافه شده و نا به جا است زیرا مراد از جملهٔ « له دعوة الحق » همان است که از عبارت «خدا راست خواندن به حق» به وضوح استفاده می‌شود یعنی بندگان باید از خدا که آفریدگار دانا وتوانا است بخواهندآن چه را می‌خواهند نه‌از بتان یا دیگر بندگان ناتوان، و جملهٔ تفسیریهٔ فوق‌آیهٔ شریفه را از معنی ای‌که داشته منحرف ساخته است .

۸۷ـ بیت منسوب به علی علیه السلام که در ذیل صفحهٔ ۱۹۷ به این صورت نقل شده است :

« و من یصحب الدنیا کمن مثل قابض
علی المـاء خـانته فروج الاصابع »

البته غلط و صحیح‌آن ظاهراً این است :

« و من یصحب الدنیا یکن مثل قابض
علی الماء خـانته فروج الا صابع »

۸۸ ـ عبارت ذیل، در صفحهٔ ۱۹۹ سطر ۱۲ ـ ۱۳ که در پیرامون تفسیر آیهٔ شریفهٔ: «انزل من السماءِ ماءً فسالت اودیة... الخ» به این صورت رانده شده‌است «در مثل‌اول تشبیه کرده‌است حق را به‌آب باران‌که ازآسمان فرودآید و در رودها جریان یابد و بر روی‌آن کف بالاگیرد.» ناتمام و نارسا است، زیرا مستفاد از آیهٔ شریفهٔ ، والعلم عندالله ، آن است که آب باران که به صورت سیل در می‌آید و مقداری اجـرام خارجی را به شکل « کف » همراه دارد نمودار « حق و باطل » ممزوج و مخلوط به هم است نه مشبه برای «حق» به تنهائی چنان‌که عبارت مؤلف نشان می‌دهد .

۸۹ ـ و نیز در دنبالهٔ همین مطلب عبارت مغلوطی است که ظاهراً در پاك ـ نویس یا در چاپ کتاب غفلتی شده وسهوی روی داده است ولی چون درغلط نامهٔ آخرکتاب به آن اشاره نشده است ذیلا یادآوری می‌شود ، اینك عبارت مزبور :

«مثل دوم تشبیه حق است به بعضی از فلزات گران قیمت چون زر و سیم که آن را بگذارند به قصدآن که از آن زیورها و پیرایه‌ها بسازند وبعضی فلزات ارزان قیمت چون‌آهن ومس که‌آن را بگذارند به نیت آن‌که . . . الخ» و در این عبارت کلمهٔ «بگذارند» در هر دو موردی که استعمال شده است غلط و صحیح آن «بگدازند» می‌باشد .

۹۰ ـ در صفحهٔ ۲۰۲ سطر ۹ کلمهٔ «اکل» وارد در آیهٔ شریفهٔ : « مثل الجنة التی وعدالمتقون تجری من تحتهاالانهار اکلها دائم و ظلها... الخ» به این عبارت تفسیر و توضیح شده است:[«اکل» به دو ضمه به معنی «اکل» به فتح است یعنی «خوردنی».] و این تفسیر مخدوش به نظر می‌آید زیرا « اکل » به فتح مصدر و به معنی «خوردن» است نه «خوردنی» و ندانستم مؤلف محترم را در این بیان نظر بر کدام نص لغوی بوده است؟

۹۱ ـ در صفحـهٔ ۲۰۵ در ترجمهٔ آیهٔ شـریفهٔ : « مثل الذین کفروا بربهم اعمالهم کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لایقدرون مماکسبوا علی شیءٍ ذلك هوالضلال البعید» به نقل از ابوالفتوح وکشف الاسرار چنین می‌خوانیم: « نمون کردار آنان که به پروردگار خویش کافر شدند مانند خاکستری است که (سخت شود) به‌آن باد در روزی تند بادکه در نیابند (ازآن چه‌کردند) هیچ چیز این است آن‌گم راهی دور.»، و احتمال قوی می‌دهم که در عبارت مزبور به سهو و غفلت نساخ تصحیف و اسقـاطی روی داده باشـد و اصل عبارت مفسر این صورت را داشته است : «نمون کردارآنان که به پروردگار خویش کافر شدند مانند خاکستری است که (سخت بوزد) به‌آن باد در روزی تند بادکه در نیابند (ازآن چه کسب کردند) هیچ چیز این است آن گم راهی دور».

۹۲ ـ در ذیل همین ترجمه نوشته شده است: «ولی چون پایهٔ عمل ایشان به حکم استحقاق وقوع براساس و پایهٔ معرفت نیست محصولی ندارد.» واین عبارت

مخدوش و مغشوش به نظر می‌رسد و دورنیست که سهوی وغفلتی در ترکیب آن روی داده و هنگام چاپ نیز از نظر مصحح دور مانده باشد (؟).

۹۳ ـ و ایضاً در همین صفحه، سطر۹، قید «خشك» برای «خاکستر»، در عبارت «تشبیه کرده است به خاکستر خشك که بـادی تند برآن وزد» خالی از رکاکت به نظر نمی‌آید.

۹۴ ـ و نیز درهمین صفحه سطر ۱۳ عبارت: «این کردار ایشان گمراهی و تباهی است بس دور» ظـاهراً تمام عیار و خالی از غبار نیست و به جای آن باید گفته می‌شد: «این حالت ایشان گم راهی است بس دور»، زیرا مشارالیه لفظ «ذلك» درآیهٔ شریفهٔ: «ذلك هوالضلال البعید» عمل یا اعمال کافران نیست، بلکه وضع و حالی است که بدان دچار شده‌اند و «لایقدرون مماکسبوا علی شیءٍ» ازآن حکایت می‌نماید.

۹۵ ـ و ایضاً در همین صفحه سطر۱۵ و ۱۶ عبارتی مبهم و نارسا می‌یابیم به این صورت: [«یوم عاصف» یعنی زمان تند باد چه «عصف» شدت باد باشد و دراینجابرای تأکید و مبالغه‌آمده است»]؛ زیرا منظور مفسرین که در ترکیب «یوم عِاصف» بحث کرده‌اند وآن را ترکیبی مبنی بر مبالغه دانسته‌اند این است که لفظ «عاصف» در لغت، وصف «باد» می‌آید، عرب می‌گوید:«عصفت الریح» ای‌اشتدت فهی عاصفة، و نسبت «عصف» به «یوم» نسبت حقیقی نیست، بلکه نسبت مجازی است از قبیل «نهاره صائم» یا «لیله نائم» که برای مبالغه فعل را به غیر ماهوله، یعنی به آن چه عقلاً صلاحیت آن را نـدارد نسبت می‌دهند (البته با وجود علاقهٔ مناسب) و همین نوع نسبت است که آن را در اصطلاح معانی بیان «مجاز عقلی» می‌نامند. و چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید عبارت مؤلف از بیان این منظور عاجز و قاصر است.

۹۶ ـ آخرین نکتهٔ انتقادی که در صفحهٔ ۲۰۵ می‌یابیم، قول مؤلف است

(سطر ۱۸-۱۹) که می‌فرماید : «و این معنی در مثلی دیگر نظیر آن در قرآن مجید آمده است «کمثل جنة بربوة اصابها وابل». و ظاهراً مراد مؤلف از معنائی که این مثل را ناظر به آن یا نظیر آن دانسته است هبا وهدر شدن اعمال کافران است ، مانند هبا و هدر شدن خاکستری کـه تند بادی بر آن بوزد . و حال آن که ، آیه و یا به تعبیر مؤلف ، مثل «جنة بربوة ...» نمودار انفاق مؤمنین است درراه خدا، یعنی درست برعکس آن چه مؤلف گمان و بیان فرموده است ؛ و تمام آیهٔ مزبور که در صفحهٔ ۱۶۳ همین کتاب نیز مفصلاً از آن بحث شد، این است: «مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبیتاً من انفسهم کمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اکلها ضعفین فان لم یصبها وابل فطل والله بما تعملون بصیر، سورة البقرة، آیهٔ ۲۵۶ » .

۹۷ ـ آیهٔ شریفهٔ : «ومثل کلمة خبیثة کشجـرة خبیثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار .» در صفحهٔ ۲۰۷ سطر ۹-۱۰ ، به این صورت ترجمه شده است : «و مثل کلمهٔ ناپاك چون درختی است ناپاك که بـجنبانند و بدروند آن را از روی زمین و (جثهٔ آن برفراز زمین است) و آن را آرام و قرارنی» ، و عبارت : « جثهٔ آن برفراز زمین است» که ضمن ترجمهٔ بین‌الهلالین گنجانده شده است حشو محض و بلکه مخل معنای صحیح ترجمه به نظر می‌رسد ، ونتوانستم بفهمم ناقل یامترجم را در گنجانیدن جملهٔ مزبور بدان صورت چه منظور بوده است ؟ !

۹۸ـ اختلالی دیگر که در ترجمهٔ فوق دیده می‌شود این است که در آیـهٔ شریفه ، چنان که ملاحظه می‌فرمائید ، بعد از جملهٔ «اجتثت من فوق‌الارض » واو عاطفه یا حالی نیامده و قاعدةً هم نباید بیاید ، ولی در ترجمهٔ مزبور نه یك واو بلکه دو واو متوالی آمده است یکی قبل از پرانتز و دیگری بعد از آن و البته این اختلال ناشی ازغفلتی است که در تصحیح چاپی روی داده است.

۹۹ـ عبارت ذیل‌واقع درصدر صفحهٔ ۲۰۸ «ووجه شباهت کلمهٔ حق‌به‌خرمابن ازآن جاست که هم چنان که آن درخت در زمین بیخی مستحکم دارد آن کلمه

نیزدردل مرد باایمان ریشه‌ای استوار دارد وهمان گونه که کلمهٔ نیك و کردار صالح به‌آسمان صعودمی کندچنان گفت «الیه یصعدالکلم‌الطیب والعمل‌الصالح یرفعه» هم چنان شاخ و برگ آن درخت‌به‌آسمان‌گراید...» برنسق وسیاق تشبیهی که بایدرانده می‌شد رانده نشده است ونظم وترتیب صحیح آن‌این بود: « وجه شباهت کلمهٔ حق به خرما بن ازآن جاست (یعنی آن است) که هم‌چنان کـه آن درخت در زمین بیخی‌مستحکم داردآن کلمه نیز در دل مرد باایمان ریشه‌ای استوار دارد وهم‌چنان که شاخ و برگ آن درخت به‌آسمان می گراید همان گونه هم کلمهٔ نیك و کردار صالح به‌آسمان صعود می کند چنان کـه گفت (یا چنان که خدای تعالی فرماید) الیه یصعدالکلم‌الطیب والعمل الصالح یرفعه . » .

ضمناً از دونکتهٔ دیگر نیزنباید غفلت داشت ، یکی آن که این وجه شباهت که درعبارت فوق ذکرشدنه‌تنها بین خرمابن و کلمهٔ حق و کلمهٔ طیب است بلکه‌همهٔ درختان‌ازهرنوع وهرصنف دراین وجه شبه شریکند، دیگرآن که درآیهٔ شریفهٔ «الیه یصعدالکلم‌الطیب» دلیلی برصعود «کردارصالح» به‌آسمان نیست ، بلکه دلیل‌است براین که «کردارصالح» موجب بالارفتن کلمهٔ طیب به‌آسمان (یابه‌عبارت صحیح‌تر به‌سوی خدا) می‌شود وعبارت مورد انتقاد آن هردو را به‌آسمان بالا برده‌است.

و از این هر دو مهم‌تر آن که صعود کلمهٔ طیب به آسمان ، با فرض این که تسامحاً آن را صعود به‌آسمان بنامیم، باصعود شاخ و برگ شجر به سمت بالا ، از زمین تا آسمان فرق دارد!

۱۰۰ـ توجیهی که مؤلف از زبان دیگران ، ضمن صفحهٔ ۲۰۸ سطر ۷ـ۱۰، راجع به وجه شباهت «کلمهٔ طیبه» به «خرمابن» بیان کرده فرموده است : «وجـه شباهت کلمهٔ طیبه به خرمابن از آن‌جا است که درخت خرما در غـالب امور شبیه آدمی است که اگر سرآن را قطع کنند بخشکد و اگر نوع مادینهٔ آن را از نوع نرینه تلقیح نکنند بار نگیرد وبر ندهد ... » وجبه به‌نظر نمی‌رسد ، زیرا شباهت

داشتن «خرمابن» به«آدمی» هیچ ربطی به‌شباهت‌آن با«کلمهٔ طیبه» ندارد ؛ بلی اگر شباهت «آدمی» به کلمهٔ طیبه مسلم بود ، آن هم در همان جهتی که بین خرمابن و آدمی مفروض است ، توجیه مزبور وجیه می‌نمود ولـی چنان تسلیم و تسلمی در میان نیست ، و اگر بفرمائید که شباهت خرمابن به آدمی برای وی شرفی است و همین شرف‌کافی است که شباهت کلمهٔ طیبه را به خرمابن وجیه بنماید ، عـرض خواهد شد خرمابن از آن حیث‌که در این بیان آمده است ، تنها به آدمـی شبیه نیست ، بلکه به موش و بقر وپلنگ و خرگوش هم شبیه است و از این چهار کـه بگذریم به نهنگ و مار وهزاران جان‌دار موذی و پلید دیگر هم شباهت دارد زیرا آنها را هم اگر سرببرند می‌میرند و اگر نوع مادینهٔ آنها را از نوع نرینه تلقیح نکنند بار نمی‌گیرند و برنمی‌دهند ، پس از این جهت و با این توجیه هم شباهت کلمهٔ طیبه به‌خرمابن بی‌وجه می‌نماید. ویاللاسف‌که مفسرین ما در ترجمه وتفسیر آیات بینات قرآن خود را به‌این نمونه توجیهات‌کم مغز و کم اثر وبلکه بی‌مغز و بی‌اثر سرگرم می‌دارند و از بسیاری ازمفاهیم عالیهٔ این‌کلام‌آسمانی‌که درسعادت دین و دنیا و امروز و فردای افراد مسلمین و ملل اسلامی تأثیر بلیغ دارد غـافل می‌مانند ! أفلایتدبرون القرآن أم علی قلوب اقفالها ؟ !

۱۰۱- وایضاً در دنبالهٔ تفسیر و ترجمهٔ همین آیهٔ شریفه ، ذیل صفحهٔ ۲۰۹ عبارتی از «تفسیرالجواهر» ترجمه و نقل شده است‌که برای این بنده به‌هیچ تأویل و توجیهی قابل فهم نیست، به این صورت : «این مثل از عجایب‌کلماتی است‌که در قرآن آمده اسلام را به شجره‌تشبیه کرده و شجره‌را بیخی است و شاخـی و شاخ را نیز ساقه‌ای است وبرگی هم‌چنان اصول اسلام‌آن است‌که در قلب شجر قرار دارد و شاخ و برگ فروعی است‌که درکنار آن جای گرفته . «فاعجب لهذا المثل وانظر لحال‌المسلمین‌الیوم ...» انتهی. وچگونه می‌تـوان فهمیدکه «اصول اسلام در قلب شجر قرار دارد» ؟! ویا چگونه می‌توان تصورکردکه «فروع اسلام

درکنار آن شجر جای‌گیر است» ؟! و اگراین تصویر و تصور واقعیتی داشته باشد برما است که با بذل نفس نفیس بگردیم و بجوئیم و آن شجر طیب یا خبیث را بشناسیم و بیابیم و (اصول اسلام) راکه مدت‌ها است از میان مارخت بربسته و در میان آن درخت مربعاً نشسته است ، از دل درخت برآریم و فروع اسلام رانیز که تا این اواخر نشانی از آن می‌یافتیم و اخیراً یك سره ما را ترك کرده وکنارآن شجر را جای‌گاه خویش ساخته است به دست آوریم و عزت و رونق اسلام و مسلمانی را به عهد عمر وعلی و محمود و ملك شاه باز گردانیم ! والله ولی‌التوفیق و الهادی الی‌الصواب !

۱۰۲- عبارت عربی ذیل که در صفحهٔ ۲۱۰ سطور ۸-۱۲ ، ظاهراً منقول از افادات و تأویلات صوفیه ، درج شده است اغلاط آشکاری در بردارد : «الایمان اثبتهاالله فی‌قلوب اولیائه و جعل ارضها التوفیق و سمائها العنایة و مائها الرعایة..» تا آن‌جا که می گوید: «واصلها ثابتة فی‌القلب‌الولی وفرعها ثابتةفی‌السماء بالمرید..». و می‌توان گفت بیشتر ضمائر مؤنث که در آن بی‌جا دیده می‌شود راجع به‌کلمهٔ «شجره» است که ازصدر عبارت به غفلت ناقل افتاده و در اصل چنین بوده است: «الایمان شجرة اثبتهاالله فی قلوب اولیائه ... الخ » ، ولی دربارهٔ اغلاط دیگر جز عدم توجه یا عدم تنبه ممتد ناسخین وناقلین نمی‌توان هیچ توجیهی نمود(؟).

۱۰۳- این عبارت مؤلف که در صفحهٔ ۲۱۴ سطر ۷-۸ رانده شده است از لحاظ دستور زبان سبق قلم یا سهو قلمی دربر دارد :

«مفسرین گویند آیه‌های سابق براین اشاره به‌کسانی است که شائق به‌فرزند نرینه وکراهت از فرزند مادینه داشتند.» و البته می‌خواسته‌اند بنویسند : «آیه‌های سابق براین اشاره به‌کسانی است‌که شائق به فرزند نرینة بودند وکراهت ازفرزند مادینه داشتند.» یا «... اشاره به‌کسانی است که شائق به‌فرزند نرینه وکاره ازفرزند مادینه بودند.» ، ویا صورتی ازاین قبیل‌ها .

۱۰۴ ـ در خلال ترجمهٔ آیات : «فلاتضربوالله‌الامثال . . . ضـرب‌الله مثلاً عبداً مملوکا ... ضرب‌الله مثلا رجلین احدهما ابکم... الخ» واقع در صفحهٔ ۲۱۷ دو جملهٔ مغشوش دیده می‌شود که بیشتر اغتشاش آن مربوط به عبارات اضافـی است که بین‌الهلالین قرار گرفته است ، جملهٔ اول (سطر ۱۰-۱۱) این است :«و دیگری را (آزاد باشد) و مراو را روزی داده باشیم روزی خوب.» .

و جملهٔ دوم این‌که : «آیا (این هردو) یك‌سان باشند ؟ او با آن‌کسی‌که به داد فرماید و به راه راست باشد ؟» .

راجع به جملهٔ دوم تردیدی ندارم‌که منقول عنه چنین بوده است: «آیا یك سان باشد او با آن‌کسی‌که به داد فرماید و به راه راست باشد ؟» ، زیرا ترجمـهٔ جملهٔ قرآنی «هل‌یستوی هوومن یامر بالعدل وهوعلی صراط مستقیم» درست همین است که گفته شد؛ واما تصحیح جملهٔ اول موقوف برمراجعه به‌متن تفسیرابوالفتوح می‌باشد .

۱۰۵ـ در صفحهٔ ۲۲۳ سطر ۵ ضمن تفسیر عبارت قرآنی «بماکانوایصنعون» نوشته شده است : «چه صنیع به معنی عمل است»، و حال‌آن‌که «صنع» به معنی عمل است نه «صنیع» ، و بی شك سهوالقلمی است که از غلط نامهٔ کتاب و [illegible]ر غلط گیر نیز دور مانده است.

۱۰۶ـ در صفحهٔ ۲۳۰ سطر۷-۸ ضمن ترجمه‌ای‌که ازکشف الاسرار و ابو-الفتوح مربوط به‌آیات: «و اضرب لهم مثلا رجلین جعلنا لاحد هما جنتین....الی قولـه تعالـی : هنالك الولایة لله الحق هو خیر ثوابا و خیر عقبا » نقل شده است عبارت مغشوش و مشوشی دیده می‌شود، به این صورت: «و جزآن‌گفتی‌آن گاه‌که ازبستان خویش‌آمدی‌که این خدای خواست»؛ وبعد ازتأمل معلوم ومسلم می‌گردد که عبارت در اصل این صورت را داشته : «وچرا نگفتی‌آن‌گاه‌که به بستان خویش درآمدی‌که این خدای خواست؟» ودرنقل ازمأخذ یا در اصل مأخذ غفلت وسهوی

روی داده و«چرا نگفتی» را «جز آن‌گفتی» نوشته است؛ وهم چنین‌اختلاف دیگری که در متن منقول با عبارت مصحح فوق مشهود است ناشی از مسامحه و غفلت‌در نقل یا نسخ می‌باشد، زیرا جملهٔ مورد نقد ترجمهٔ این قسمت از آیهٔ شریفه است که می‌فرماید: «ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاءالله...».

۱۰۷- و ایضاً در تعقیب و تفسیر همین آیهٔ « ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاءالله» ضمن همان صفحهٔ ۲۳۱ چنین نوشته‌اند:

« یعنی آیا نبود که هر وقت داخل باغ تو شدمی گفتمی خدا چنین خواسته است؟» و در این ترجمه نیز غفلتی آشکار است ، زیرا دو فعل «دخلت» و «قلت» هر دو صیغهٔ خطاب است و مخاطب آن فردکافر نعمت مغرور که براثر ناسپاسی وغرور باغ و طاقش را به باد عقاب خدائی داده و در نتیجه مورد ملامت و تنبیه آشنای خدا شناس و وظیفه شناس خود قرار گرفته است، و ترجمهٔ صحیح عبارت چنان که در شمارهٔ پیش نیز گذشت چنین است:

«چرا آن گاه که داخل باغ خودت می‌شدی نمی گفتی آن چه خدا خواست.» یعنی چرا خدا را درکارها دخالت‌نمی دادی واز او که منعم تو ومهیمن برهمه کس و همه چیز است یاد نمی کردی تا بدین شور بختی دچار نمی‌شدی ؟ و الله الهادی الی الصواب .

۱۰۸- در صفحهٔ ۲۳۳ سطر ۵ مرقوم شده است:

«صعوبت دریای مخطر نادیده وزفرات نهنگان جان‌ربای ناشنیده . . . » و استعمال کلمهٔ «مخطر» به معنای «خطرناك» وحشي و غیرمأنوس به نظر می‌رسد و شاید اصلا در لغت عرب هم این لفظ به این معنی استعمال نشده باشد (؟)

۱۰۹- درعبارت، حدیث مروی‌ازحضرت صادق(ع) (صفحه ۲۳۶ سطر ۹- ۱۵) آثار تحریف واسقاطی به‌نظر می‌رسد و قدر مسلم‌تحریف کلمهٔ «یجمعها» است درسطرآخر که دراصل «یجمعهما» بوده است (رجوع شود به متن کتاب).

۱۱۰- ونیز در عبارت حدیث نبوی منقول در صفحهٔ ۲۴۱ سطر ۱۰-۱۱ احتمال تحریف یااسقاطی می‌رودکه با مراجعه به متن معلوم خواهد شد .

۱۱۱- ایضاً در عبارت روایتی که ضمن صفحهٔ ۲۴۶ سطور ۱۳-۱۸آمده است اسقاطی مشهود می‌باشد ، زیرا درصدر روایت که بنای تقسیم انواع «قلوب» است نامی از «قلب اجرد» برده نشده وحال‌آن‌که درمقام تعریف و توصیف اقسام «قلب» چنین فرموده است : « فاماالقلب الأجرد فقلب المؤمن ..» .

و نیز در آخر همین حدیث عبارت : «و مثل نفاق فیه کمثل القرحة ..» صورتاً مخدوش به نظر می‌رسد زیراکلمهٔ «نفاق» قبلاً در متن حدیث ذکر شده و بنا براین باید در عبارت فوق با الف و لام عهد مقرون می‌بود و گفته می‌شد : « و مثل النفاق فیه کمثل القرحة ..» ، (مراجعه فرمائید به متن‌کتاب) .

۱۱۲- عبارت منقول ازکتاب الاشارات شیخ‌الرئیس (صفحهٔ ۲۴۸ سطر ۴-۱۴) نیز مغشوش به نظر می‌آید و منجمله ، دومین کلمه از اولین جملهٔ آن که ظاهراً دراصل «قواها» بوده است «قراها» ثبت شده و برای تصحیح سایر اغلاط و اشتباهات آن باید به متن «اشارات» مراجعه‌کرد .

۱۱۳- درعبارت ذیل صفحهٔ ۲۴۹ که به این صورت مرقوم شده است : «و زجاجه دل علی است که‌او وصی اوست بعد از نبی» دو وهن غیرقابل اغماض مشهود است : یکی تکرار لفظ «او» که البته ناشی ازغفلت محرر و مسامحه درغلط گیری بعد از طبع‌کتاب است ! ودیگری قید « بعد از نبی» که در عبارت مذکور آمده وحشو رکیکی را نمودار ساخته است، زیرا «وصایت» مانند «خلافت» نیست که تحقق‌آن موقوف برگذشتن «سلف» باشد ، بلکه در حیات «موصی» هم تحقق می‌یابد و بلکه باید درحیات موصی محقق‌گردد .

۱۱۴- مصراع اول از بیت ذیل که در صفحهٔ ۲۵۰ سطر ۶ ثبت شده برای بنده مفهوم نیست :

« فرمـان به رجعت شه داور کـند علی

بی جبرئیل کار پیمبر کـند علی »

و ندانستم «شه داور» کیست؟ و کجا رفته و چرا علی علیه‌السلام «فرمان به رجعت او کند» ؟ و از این ها گذشته چه فضیلتی برای علی علیه السلام ثابت خواهد شد درصورتی که فرمان به رجعت آن شه گم نام صادر فرماید ؟ و در هرصورت ، صدور فرمان مزبور چه ربطی دارد به مدعای « بی جبرئیل کار پیمبر کردن » ؟ !

۱۱۵ـ و نیز در همین صفحه سطر ۷ مرقوم است :

«و نیز گفته است ابن بابویه که ازصحابهٔ کبار آن حضرت بود ...» و معلوم نیست اولا گویندهٔ این گفتار کیست؟ وثانیاً «آن حضرت» که ابن بابویه ازصحابهٔ کبار ایشان بوده است کدام یك از «حضرات» ائمهٔ هدی علیهم السلام می‌باشند ؟ زیرا درشمار ائمهٔ شیعه که عرفاً عنوان «حضرت» به ایشان داده می‌شود امامی را سراغ نداریم که « ابن بابویه » معاصر وی بوده باشد ، تاچه رسد به‌اینکه ازصحابهٔ کبار آن حضرت شمرده شود، و ابن بابویه مطلق و مشهور هم ظاهراً همان « صدوق » علیه‌الرحمه صاحب کتاب «من لایحضره‌الفقیه» مدفون در ری (بین تهران و شهرری امروزی) می‌باشد ولاغیر ، و ایشان دراواخـر غیبت صغرا می‌زیسته وهیچ یك از ائمهٔ دوازده گانهٔ شیعه را درك نکرده و نسبت به امام غائب علیه السلام هم عنوان « صحبت » و صحابی بودنی نداشته است . ؟ !

۱۱۶ـ وایضاً درهمین صفحه منقول‌ازکتاب‌توحید ابن‌بابویه‌نوشته‌شده‌است:

«و نور علی نور یعنی امام مؤیدند به‌نور علم و حکمت ازلی ..»و یك‌سطر فاصله مرقوم است : «امام اوصیایند که حق تعالی ایشان را خلفای خود ساخته در زمین..» واین که در هر دو جمله از«امام» به ضمیر جمع و وصف جمع وفعل‌جمع تعبیر شده است ، برخلاف دستور هر دوزبان فارسی و عربی است و سیاق سخن را رکیك و مستهجن می‌نماید . مگر این کـه نـکته و دقیقهٔ ادبی یا مذهبی درآن

ملحوظ باشدکه بر این بنده معلوم نیست (؟)

۱۱۷-درسطر ۱۹ صفحهٔ مزبور نیز عبارتی به‌این شکل نوشته شده است‌که مغلوط می‌نماید:«ان‌المراد انه تعالی منورالسموات والأرض بین ذلك انه قال تعالی « مثل نوره » فاضاف النور الیه ..الخ» و ظاهراً عبارت «بین ذلك » دراصل‌منقول عنه « بیان ذلك » بوده و به سهو ناقل یا ناسخ این شکل را به‌خودگرفته است .

۱۱۸- درصدر صفحهٔ ۲۵۱ این عبارت آمده است :

«باید دانست‌که یکی از استعارات ومجازات لطیفهٔ بدیعه‌که به فراوانی در قرآن مجیدآمده‌استعمال «نور»است به‌معنی هدایت و رشاد و وصول‌به‌حقیقت ..» و دشوار است دانستن این که درکدام آیه از آیـات قرآنی کلمهٔ «نور» به معنی «وصول به حقیقت» آمده و بین «نور» و «وصول به‌حقیقت» کدام علاقه ازعلاقات مجازی است تا به دستاویز آن بتوان چنان مجازی‌آورد ؟»

۱۱۹- عبارت ذیل ، واقع در صفحهٔ ۲۵۴ سطر ۱۶-۱۷ :

« و نیز گفته‌اند زهره است. دری روشن چون مرواریدی‌که روشن وپاکیزه باشد ودر اوتیرگی‌نباشد واگرخوانی چون‌ستاره‌ای‌کی برود و روشنائیش دررفتن زیادت شود . » مشوش و مغشوش به نظر می‌آید وگویا اسقاطی دربرداردکه باید درمقابلهٔ متن با اصل مصحح چگونگی آن معلوم‌گردد .

۱۲۰- درصفحهٔ ۲۵۵ سطر ۱۱ کلمهٔ « دینش » به « دنیش » تحریف‌گشته و وخواننده را معطل می‌سازد .

۱۲۱- و نیز در همین صفحه سطر ۱۴ عبارت : « خواهذی‌کـه عـلم پدید آیذی از مؤمن عالم سخن گویذی» مبهم ، و در دو سطر بعد عبارت : «که‌اگرنه آن بودی‌که رسول (ص) درمشت بت‌پرستان بود ..» محرف به نظر می‌رسد و تصحیح عبارت دوم قیاساً این است: «که اگرنه‌آن بودی‌که رسول (ص) درپشت بت پرستان بود ..» یعنی در صلب‌آنان زیرا علمای عامه ابا ندارند از این‌که پدر

و مادر پیامبر کافر باشند و اجداد حضرت رسول (ص) را هم بردین سایر قریش یعنی مشرك می‌پندارنــد (معذلك برای وضوح مطلب به متن مورد انتقاد مراجعه فرمائید.).

۱۲۲- درصفحهٔ ۲۵۶ سطر ۱۷ کلمهٔ «چراغی» ظاهراً غلط و به حکم سیاق «چراغ دانی» صحیح آن است. و در صفحهٔ ۲۵۷ سطر ۱۴ عبارت: «که در وی نهند» به جای عبارت: «که چراغ در وی نهند» و در همان صفحه سطر ۱۵ کلمهٔ «اطاق» به‌جای «طاق» قرار گرفته و از این نمونه اغلاط در سراسر کتاب بسیار است که چون از نظر خوانندهٔ دقیق دور نمی‌ماند از یادآوری بیشتر آن‌ها صرف نظر شده و می‌شود و اغلاطی مورد انتقاد قرار گرفته است که فهم مراد را برای اغلب خوانند گان دشوار می‌سازد.

۱۲۳- درصفحهٔ ۲۵۸ سطر ۵ و ۶ عبارت: «وچنان که این‌خنور آبگینه را در غلاف گلین نهند پای‌گاه داشته‌آید ازکوست هرچیزی»،ظاهراً تصحیفی دربردارد و صحیح آن به حکم قیاس چنین به نظر می‌آید: «و چنان که این خنور آبگینه را درغلاف‌گلین نهند تا نگاه داشته آید ازکوست هر چیزی.»، و هرچند نسبت به دو کلمهٔ «خنور» و «کوست» سابقهٔ ذهنی روشنی‌ندارم واز کتاب لغت هم دورم[1] ولی چون کلمهٔ اول چندبار درهمین فصل ازمنقولات تفسیر خطی قدیمی که مؤلف

۱- بعداز دست رسی به برهان قاطع و مراجعهٔ به‌آن معنی دولغت مزبور به‌شرح ذیل مشخص گردید:

«خنور» بر وزن تنور، آلات و ضروریات خانه وظروف واوانی وکاسه و کوزه و خم و امثال آن باشد، و به ضم اول هم‌آمده است و با تشدید ثانی نیز درست است و زارع و زراعت کننده را هم‌گفته اند «کوست» به ضم اول وثانی مجهول بروزن پوست به‌معنی نقاره وطبل ومانندآن والم وآسیب وآزاری را نیز گویندکه ازپهلوبرپهلوودوش بردوش زدن و فروکوفتن به‌هم رسد وآن را عربان صدمه‌گویند.

محترم نشانی داده اند ذکر شده و همه‌جا « چراغ دان » یا نوعی ازچراغ دان یا مطلق «ظرف» را معنی می‌دهد . وکلمهٔ دوم هم هرچه هست و هر وزن و هرقالبی راکه دارد مسلماً معنی «صدمه» و «برخورد» و «کم‌و کاست» را می‌پروراند، لهذا اظهار نظری درصحت وسقم‌آن دوکلمه‌نمی‌کنم جزاین‌که جا داشت مؤلف محترم این‌قبیل کلمات و لغات مهجور غیر مأنوس را درحواشی‌کتاب تفسیر نماید .

۱۲۴ـ در ذیل تفسیر آیهٔ شریفهٔ «نور» ، صفحهٔ ۲۵۹ سطور ۵-۸و ۹-۱۵ ، دو فصل ازگفتار دونفر از بزرگان صوفیه ، به عنوان « تأویلات لطیف عرفانی‌که ازآیهٔ مبارکه شده است » نقل گردیده ، که ظاهراً هیچ یك از آن دو گفتار هیچ ربطی به تفسیر یا تأویل‌آیهٔ مبارکهٔ «نور» ندارد؛ جز این‌که درهریك ازآن دوفصل اسمی از «نور» و «ستاره» و «بروج‌آسمانی» مذکور است! (برای اطمینان به‌متن مورد نقدرجوع فرمائید .) .

۱۲۵ـ ایضاً درهمان صفحه سطر ۲۰ عبارت : « فاذا عاد سلطان ذلك النور اوقر دائم مماکان ..» غش و غلطی را نشان می‌دهدکه ازعهدهٔ تصحیح قیاسی‌آن، بروجه اطمینان بخشی برنیامدم و باکمی‌تزلزل خاطرآن‌را چنین تصحیح می‌کنم: « فاذا عاد سلطان ذلك النور اوقداتم مماکان ..» ، والله الهادی الی الصواب .

۱۲۶ـ درصفحهٔ۲۶۳ سطر ۱۲ ضمن بیان تفسیرآیهٔ شریفهٔ :

« والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة .. الخ» مرقـوم شده است «در مثل نخستین (یعنی درهمین‌آیه) مرد بد اعتقاد را به‌تشنه‌ای تمثیل فرموده دربیابان‌که‌در پی‌آب روان است در منتهای تشنگی ..الخ » واین بیان مشعر برآن است‌که‌برای مؤلف در تشخیص مشبه و مشبه به ملحوظ درآیهٔ شریفه اشتباهی روی داده است ، زیرا «مشبه» درآیهٔ مذکور « اعمال کافـران» مشبه به سرابی است‌که درقیعه یعنی در بیابان پست همواری واقع شده باشد و مسافر تشنه (خواه بـد اعتقـاد و خواه

نیك اعتقاد) آن را از دورآب پندارد و امـا مرد بی‌اعتقاد خود در این آیه مورد تشبیهی قرار نگرفته است .

۱۲۷- درصفحهٔ ۲۶۵ سطور ۹-۱۳راجع به تفسیری که‌خاصه (یعنی‌شیعیان) از آیهٔ شریفهٔ:«او کظلمات فی‌بحر لجی یغشیه موج..الخ» نموده‌اند مرقوم‌شده‌است: « در تفاسیرخاصه آمده است : «کظلمات» کنایه ازفلان و فلان‌است و «یغشاه‌موج» اشاره است به سومی ایشان ، « من فوقـه موج » اشاره است به طلحه و زبیر، و «ظلمات بعضها فوق بعض» اشاره است به معاویه و یزید و فتن بنی امیه .. الخ »؛ ومکرر دراین‌تألیف منیف به‌این قبیل تفسیر ازاین قبیل‌آیات برمی‌خوریم که‌گاهی برسبیل اطلاق از «خاصه» و گاهی هم به اسم و رسم ازیکی ازائمهٔ شیعه این‌نمونه از معانی نقل شده‌است ، و به نظر این بنده ، درحال حاضر و زمان حاضر وبلکه در اغلب ازمنه واحوال ، نقل و نشر این قبیل تفسیرهـا و تأویل ها داعی خیر و مجوز صلاحی ندارد و حتی موانـع مؤکدی هم از دینی و دنیائی درکار هست‌کـه گوینده و نویسنده‌را از نقل ونشرآن باز می‌دارد ، مخصوصاًدرکتابی بامشخصات و مزایای‌کتاب « امثال قرآن » .

ضمنا باید التفات داشت‌که اگر هم درتفسیری ازتفاسیر خاصه از این‌نمونه معانی درج شده باشد نباید آن‌را تفسیر نامید بلکه تأویلی خواهد بودکه از آیه یا روایتی شده است و مراد از آن هم ، ظاهراً ، این نخواهد بود کـه فلان و فلان شخصاً به« ظلمات » تشبیه شده باشند ، بلکه مراد آن خواهد بودکه جریان‌خلافت وانحراف‌آن از خانوادهٔ رسالت، در عهد دو خلیفهٔ اول و دوم از نظر آن خانوادهٔ عظیم الشأن وپیروان دل‌باختهٔ ایشان تاریك بود «کظلمات‌فی بحرلجی»، و داستان طلحه و زبیر و نقض بیعت‌آنان و پیش‌آمد جنگ جمل درحکم «موجی» سهمگین روی آن تیرگی هـای‌گذشته بود و بـالاخره ، قضیهٔ صفین و مخالفت معویـه و حکومت جابرانهٔ بنی‌امیهٔ «ظلمات بعضها فوق بعض» را حکایت می‌نمود .

عبارات خطبهٔ معروف شقشقیه منسوب به علی علیه‌السلام و بسیاری نصوص منقول از ائمهٔ شیعه علیهم السلام نیز چنین معانی‌را دربر دارد ، و این معانی بااین بیان که عرض شد مورد قبول عامهٔ مسلمین و اکثر برادران سنی مذهب ما است و طعن و دقی هم نسبت بـه اکابر صحابه و بزرگـان بزرگان صدراول اسلام در بر ندارد .

۱۲۸- تفسیری که درصفحهٔ ۲۶۷ سطر۱۶-۱۸ راجع به‌آیهٔ شریفهٔ « و قالوا مالهذا الرسول یأکل الطعام و یمشی فی‌الاسواق .. الخ» باعبارت ذیـل نقل شده است مشتمل برتکرار سمج و نارواثی است : « و چرا اورا گنجی ازآسمان فـرا نمی‌رسد ؟ و چرا بر او فرشته‌ای فرو نمی‌آیدکه سخن اورا تصدیق‌کـند ؟ و یـا چرا گنجی اورا ازآسمان فرو نمی‌رسد ؟ .. » ، و البته سهوالقلم ناقـل یامترجم مسؤول‌آن است نه صاحب تفسیر بیضاوی یاخازن یاالنسفی‌که مطلب ازآن‌ها نقل شده است .

۱۲۹- و نیز در دنبالهٔ همین بیان راجع به‌تفسیر همان‌آیه (صفحهٔ ۲۶۸سطر ۵-۶) آن‌جاکه مرقوم شده است : « و اگر خدا بخواهد چیزهای نیکوتر و بهتر به تو خواهد داد که ازگنج و بستان و طعام‌ها و رفتن دربازارها بسی برتر باشد ، سپس‌گفت: تبارك‌الذی ان‌شاء جعل‌لك خیراً من ذلك جنات تجری من تحتهاالانهار و یجعل لك قصوراً . انتهی » ، دونقطهٔ ضعف دیده می‌شود :

اول‌آن‌که «طعام خوردن» و «دربـازار رفتن» از صفـات و افعالی بودکـه مشرکین قریش بر رسول اکرم خرده می‌گـرفتند و آن را مخالف شأن نبوت و رسالت می‌پنداشتند و می گفتند: «مالهذا الرسول یأکل‌الطعام و یمشی فی‌الاسواق» یعنی این‌چه پیامبری است‌که خوراك می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟در ردچنین ایراد و اعتراضی نشایدگفته شود و گفته نشده است : « اگرخدا بخواهد ، خوراك خوردن و در بازارها رفتن که‌هیچ، بلکه چیزهای نیکوتروبهتر ازآن‌هم به‌تو‌خواهد

داد » ؛ و به عبارت دیگر مشارالیه کلمهٔ «ذلك» در آیهٔ «ان شاء جعل لك خیراً من ذلك» ، باغ و بستان و گنج جواهر و سیم و زر است که داشتن آن را کفار قریش گواه بر راستی پیغمبر می‌خواستند و می گفتند « چرا چنین چیزهائی خـدا به او نداد تا ما بی‌چون و چرا باورش داریم و تن به رسالتش در دهیم ؟ » و « خوردن طعام » و «رفتن دربازار» ضمیمهٔ مشارالیهٔ «ذلك» نیست .

دومین نقطهٔ ضعف ، درعبارت مزبور، مربوط به‌طرز تعبیر و نظم و ترتیب جملهٔ «سپس گفت: تبارك الذی‌ان شاء جعل‌لك خیراً من‌ذلك جنات‌تجری من‌تحتها الانهار و یجعل لك قصوراً » است . زیرا چنان که مشهود است ترجمهٔ این آیه بلافاصله قبل از جملهٔ « سپس گفت » گـفته شد و بنابراین ، ایراد جملـهٔ مزبور و آوردن نص آیهٔ شریفه پس ازآن ، خلط و خبط صریحی است که نمی‌توان هیچ محملی جز سبق قلم و سهو محض نویسندهٔ محترم محملی برای آن فرض‌کرد !

۱۳۰– در صفحهٔ ۲۷۰ سطر ۶–۱۰ راجع به کیفیت تنزیل‌قرآن مجیدمرقوم است : «ائمهٔ اسلام برآنند که خداوند قرآن مجید را از «ملاء اعلی» جملة واحدة نازل فرمود و درلوح محفوظ ثبت‌گشت ، و ازآن پس به آسمان دنیا و زمین در طول۲۲سال برحسب وقایع و ظروف نازل گشت و این حدیث را ازپیغمبر روایت کنند که گفت : « انزل‌القرآن جملةواحدة الی سماء الدنیا فی‌لیلة القدر ثم نزل بعد ذلك فی عشرین سنة . انتهی » ، و دراین بیان از چند حیث نظر است :

اولا ، عبارت « ملاء اعلی » درنظر مؤلف ، چنان‌که ازفحوای بیان می‌توان استنباط نمود ، باید «معدن علم الهی» یا «مخزن ازلی قرآن» بوده باشد و نه غیر آن ، و این تردید هم مبنی بردو قولی است که در قرون اولیهٔ اسلام بین متکلمین اسلامی راجع به «مخلوق بودن» یا « قدیم‌بودن» قرآن محل اختلاف و نزاع‌بوده است کما لایخفی ؛ و عبارت مورد بحث برهیچ یك از این دو فـرض با مفهوم لغوی ونیز بـا معنای اصطلاحی کـه از آن سراغ داریم نمی‌سازد ؛ زیـرا عبارت

« ملاء اعلی» دراصطلاح بر « محضر ملائکه» و «حافین حول عرش» و ازاین‌قبیل «مجامع ملکوتی» اطلاق می گردد، ولغةً هم نزدیك به همین مفهوم رامی پروراند چه ، «ملاء» ضد «خلاء» ، برحیز مشغول به جسم اطلاق می‌شود و لفظ «اعلی» ، افعل التفضیل «عالی» و به معنای «بالاتر» یا «والاتر» می‌باشد .

بنابراین اگر بخواهیم مفاد عبارت مؤلف را با مراعات معنی مصطلح «ملاء اعلی» بسنجیم و بپذیریم باید قائل شویم که : قرآن مجید درحالی که در«مکنون علم الهی» یا در «مخزن ازلی» خویش وجود علمی یا عینی داشته است در«محضر ملائکه» و منظر آن ذوات روحانی و نفوس ملکوتی نیز مرئی و مشهودبوده‌است و چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید قبول این فرض سر از گـریبان محال در می‌آورد ، یعنی وجود شیء درآن واحد در «خلاء» و «ملاء» !

ثانیاً ، «لوح محفوظ» بنابرآن‌چه ازعقاید متداول اسلامی مستفاد می گردد هرچه هست و هرکجا که هست ، در همان نواحی ملکوتی «ملاء اعلی» است ، اگر ازآن بالاتر نباشد ، و بنابراین « نزول قرآن » از ملاء اعلی به لوح محفوظ مفهوم صحیحی را نشان نمی‌دهد .

ثالثاً ، عبارت مـورد بحث آخرین «منزل» قرآن را « آسمان دنیا و زمین » توأم و قرین باهم، نشان می‌دهد و حال‌آن‌که بین «زمین» و «آسمان» ، از زمین تا آسمان فاصله است !

رابعاً ، و بالاخره، این‌جملهٔ مؤلف که درپایان شرح مذکور فوق می‌فرماید: «واین حدیث را از پیغمبر روایت‌کنند ..» چنین می‌فهماند که شرحی که در متن‌از قول ائمهٔ اسلام بیان شده است مستند به این روایت و منطبق بر مفاد این حدیث می‌باشد ، و حال آن‌که شرح مزبور بامفاد این حدیث درست نمی‌آید زیراترجمهٔ ساده و صریح حدیث این است : «قرآن جملةً واحده درشب قدر به‌آسمان دنیـا نازل شده و ازآن پس درمدت بیست سال (قسط به قسط و قطعه به قطعه) به زمین

(یا بر پیغمبر اسلام ص) نازل گردیده است .» و در این ترجمه چنان که ملاحظه می‌فرمائید نه اسمی از ملاء اعلی برده شده و نه اشاره ای بـه «لوح محفوظ » به میان آمده است ، تاچه رسد به این که‌گفته شده باشد « از ملاء اعلی نزول کرده و درلوح محفوظ ثبت گردیده است .»

و نیز چنان‌که ملاحظه فرمودید درحدیث مذکور آسمان دنیا هم بازمین هم دوش و هم‌نشین خوانده نشده است. و از این‌گذشته درحدیث شریف صحبت از بیست سال «عشرین سنة » است که قرآن درخلال آن بر پیغمبر (ص) نازل شده است و در بیان مؤلف محترم تصریح به « بیست و دوسال» شده است (؟)

۱۳۱ ـ در پـایـان همین فصل ، یعنـی فصل مربوط بـه تفسیر و ترجمهٔ آیات : « وقالوا مالهذا الرسول . الی قوله تعالی : «انظر کیف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا یستطیعون سبیلا» وآیهٔ «ولایأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسیراً» وآیهٔ «وکلا ضربنا له‌الامثال وکلا تبرنا تتبیرا» ، ذیل‌صفحهٔ ۲۷۱ مرقوم شده‌است:

« در این سه‌آیه که درسورهٔ « الفرقان » نقل شد سه بار کلمهٔ مثل ذکر شد هریك به معنائی دیگر :

۱ـ به معنای اوصاف شاذه و احوال نادره .

۲ـ به معنای شبهات باطله و احتجاجات غریبه .

۳ـ به معنای داستان ها و قصص پیشینیان .

مسیو بلاشر هر سه را به‌کلمهٔ « Exemple » ترجمه کرده است درصورتی که به‌تصریح مفسرین هریك ازآن سه معنائی دیگر دارد .» انتهی .

و در این باره‌آن‌چه از سیاق سخن و نصوص و مجازات لغوی به نظر این بنده می‌رسد آن است‌که لفظ «مثل» در هرسه‌آیهٔ مبارکه ازلحاظ حقیقت و مجـاز لغوی یك معنی دارد وآن هم همان است که‌آقای بلاشرآن‌را با کلمهٔ«Exemple» ترجمه نموده است یعنی «نمونه» و «مثال» ، و چون مؤلف محترم مفسرین بنام و

شناخته‌ای را نشان نداده است تـا به کتب آنان رجوع و درآن باره بحث شود عجالةً به‌قصد تحریر و تهذیب کتاب مستطاب «امثال‌قرآن» به‌همین اندازه‌یادآوری اکتفا می‌شود . امیداست درطبع جدیدی که مؤلف محترم و عدهٔ آنرا به این‌بنده داده‌اند ، باسایر یادداشت‌هـای انتقادی مورد توجه قرار گیرد و با مراجعهٔ به مآخذ در تحقیق مطلب کنجکاوی لازم به عمل آید، والله ولی التوفیق و علیه‌التکلان .

۱۳۲- درترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً و هو کظیم » ، صدرصفحهٔ ۲۹۲، به نقل ازابوالفتوح و کشف‌الاسرار مرقوم شده است :

«چون مژده داده شود یکی ازآن ها باآن چه زده شده برای خداوند مثلی روی او سیاه گردد و او باشد خشم ناك .» ، این ترجمه صحیح به نظر نمی‌رسد و وباید چنین بوده باشد: «چون مژده داده شود یکی ازآن‌ها به‌آن‌چه برای خداوند مثل زده است .. الخ » زیرااولا فعل «ضرب» درعبارت: «بماضرب للرحمن مثلا» به‌صورت «معلوم» آمده است نه‌بروجه «مجهول» ، پس بایـد در ترجمهٔ آن گفته شود « زده است » ، نه « زده شده» ، و ثانیاً مراد در آیهٔ شریفه ، والعلم عندالله ، این است که مشرکین چیزی را برای خدای متعال می‌پسندند وبه حضرت قدسش نسبت می‌دهند که برخود آنرا نمی پسندند وآن این است که می گویند ملائکـه دختران خدایند و به خدا نسبت دختر داشتن را می‌دهند درحالی که اگر کسی به به خود آن‌ها این نسبت را بدهد و بـگوید زنِ شما دختری زائیده و شما دارای دختری شده‌اید از شرم و خشم قیرگون و سیه روی می گردد ، و چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید این معنی کـه حجتی بلیغ و بیانی‌دنـدان شکن بربطلان عقاید سخیفهٔ مشرکین است از ترجمه‌ای که مؤلف آن را اختیار فرموده است فوت شده و بر نمی‌آید . و با اعتمادی که به امانت و دقت نظر ابوالفتوح و امثال وی ازمفسرین بزرگ اسلامی دارم مطمئن هستم که عبارت ترجمهٔ آنان هم دراصل همین بوده و

هست که عرض شد و این تغییر مخل به معنی نـاشی از ناسخین قبلی و یا نـاقلین بعدی می‌باشد .

۱۳۳- بیت سوم از قطعهٔ عربی که به این صورت در اواسط صفحهٔ ۲۹۳ درج شده است :

« مالا بی حمزة لا یأتینا   یظل فی البیت الـذی یـلینا
غضبان ان لانـلـد البنینا   لیس لنـا مـن امرنا ما شیئنا
وانما نـاخذ هـا اعطـینا   حکمة رب ذی اقتدار فینا »

البته نادرست و نارواست و صحیح آن به‌حکم قیاس معنوی و سیاق کلامی این است :

« و انما ناخذ ها اعطینا   حکمة رب .. الـخ »

۱۴۴- وایضاً در همین صفحه سطر ۲۰ عبارتی که به‌این صورت ازحضرت پیغمبر اکرم ص نقل شده است : « والأرض ثقلها والسماء تظلها ..» صحیح ومعنی دار نیست وصحیح و معنی دار آن این است : « الارض تقلها والسماء تظلها ..»..

۱۳۵ - در صفحهٔ ۲۹۸ سطر ۱۳-۱۴ راجع به تفسیر و ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «ذلك بان الذین کفروا اتبعوا الباطل و ان الذین آمنوا اتبعوا الحق من ربهم کذلك یضرب‌الله للناس امثالهم » نوشته شده است : «بعضی از مفسرین گفته‌اند تفسیر این آیت آن است که حسنات بـدان را باطل کنند و سیئات نیکان را ببخشایند . » ! تفسیر مزبور چنان‌که ملاحظه می‌فرمایند مطلقا و به وجه من الوجوه با آیهٔ مذکور ربطی ونسبتی نشان نمی‌دهد و اسمی از نیکان وبدان وابطال حسنات و بخشودگی سیئات و بلکه اسمی از مطلق حسنات و سیئـات درآیهٔ شریفه برده نشده است . گذشته از آن که خود به خود هم بیان مزبور از عجایب عقایدی است که دربارهٔ معاملهٔ با نیکان و بدان ابرازشده است!زیرا با موازین عقل و عدل و مفاهیم قرآنی که همیشه و همه جا مبین و معرف موازین عدل وعقل است سازگار نیست که گفته

شود «حسنات» فرقه‌ای را باطل کنند. به صرف این که نام «بدان» روی آنان نهاده شده است و « سیئآت » فرقهٔ دیگر را ببخشایند به این دلیل که به آن ها « نیکان » می‌گویند! و حال آن که نیکی «نیکان» جز در نتیجهٔ اعمال حسنه و بدی «بدان» جز در اثر اعمال سیئه صورت و تحقیق نمی‌یابد.

خلاصهٔ مقال این که: عبارت منقول از «بعضی از مفسرین» که به شرح فوق درتفسیر آیهٔ شریفهٔ «ذلك بان الذین کفروا اتبعوا الباطل... الخ» ایراد شده است، هم به خودی خود عبارتی است دور از منطق عقل و شرع و هم مطلقا ادنی مناسبتی با لفظ و معنای آیهٔ مورد تفسیر ندارد.

پس حقیقت امر در نقل قول آن بعض از مفسرین چیست؟

مؤلف محترم با راده‌ای که به شمارهٔ (۱) در ذیل صفحهٔ ۲۹۸ بعد از نقل مزبور نهاده‌اند تفسیر ابن کثیر را مأخذ نشان می‌دهند و تفسیر مزبور در دسترس این بنده نیست تابا مراجعهٔ به آن بتوانم دراین باره تحقیق کنم و نظری بدهم ولی با رجوع به قرآن مجید و آیات صدر سورهٔ محمد (ص) که آیهٔ مورد بحث یکی از آن است می‌توان راهی به حقیقت مطلب جست، به این طریق که:

آیهٔ مورد تفسیر سومین آیه از سورة مبارکهٔ محمد است و دو آیهٔ مقدم بر آن این است، قوله تعالی:

«الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم. و الذین آمنوا و عملوا الصالحات و آمنوا بما نزل علی محمد و هوالحق من ربهم کفر عنهم سیئاتهم و اصلح بالهم.» ترجمهٔ تحت اللفظی این که: « آنانی که کافر شدند و راه خدا را به روی خدا پرستان بستند خدا اعمال آنان راگم ساخت. و آنانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و به آن چه بر محمد (ص) نازل شده است، و همان هم راست و درست است گرویدند، خداگناهان گذشتهٔ ایشان را پوشانیده و باطن ایشان را به صلاح آراسته است.»

پس از آن در آیهٔ سوم می‌فرماید: «ذلك بان الذین کفروا اتبعوا الباطل وان الذین آمنوا اتبعوا الحق من ربهم» ترجمهٔ آن که: «این از آن رواست که کافران پیروی باطل کردند و مؤمنان حق و راستی را که از جانب پروردگار ایشان است پیروی نمودند.»

با توجه به آیات شریفهٔ مذکور در فوق می‌توان حدس زد که ابن کثیر یا دیگر مفسرین بعد از تفسیر دو آیهٔ اول ودوم سورهٔ محمد، چون به تفسیر آیهٔ سوم که مورد بحث ما است رسیده‌اند گفته و یا خواسته اند بگویند که در این آیهٔ شریفه علت نابود ساختن اعمال کفار و آمرزش گناهان مؤمنان بیان شده است، و الله العالم و هو الهادی الی الصواب.

۱۳۶- در صفحهٔ ۲۹۹ سطر ۷ - ۹ کلمهٔ «حق» به این تفصیل تفسیر شده است: «حکماء حق را چنین تعریف کنند که: الحق ما وجوده ولد من ذاته - آن است که به خودی خود موجود باشد. از این سبب پروردگار را حق گویند و هر چه غیر اوست باطل شمارند که برهان وجود او جز ذات او نباشد اما اهل لغت بر آنند که حق به معنای محق است و مقصود آن است که پرستش خدای حق است و عبادت غیر او باطل...»

در نقد این بیان از چون و چند تعریفی که برای «حق» به حکما نسبت داده شده است و هم از نظم و نسقی که عبارت به خود گرفته است می‌گذریم و به سراغ «اهل لغت» می‌رویم که در کجا وچرا (بران شده‌اند که حق به معنای محق است.)

اما در کجا این بنای لغوی نهاده شده است؟ باید از مؤلف محترم هدایت بخواهیم زیرا در کتب متداول لغت از این قرار داد لغوی اثری نمی‌یابیم (؟)

و اما این که چرا چنین قراری نهاده‌اند؟ ظاهراً عبارت متن که می‌فرماید: «مقصود آن است که پرستش خدای حق است و عبادت غیر او باطل» در جواب همین «چرای» مقدر ایراد شده است (؟) ولی بحث در این است که اگر کلمهٔ

«حق» بر همان معنای ثابت و پا برجای معهود خویش بماند و به معنای «محق»بر نگردد به‌کجای این «مقصود» زیان می‌رساند ؟.

۱۳۷ـ عبارت منقول از تفسیر ابوالفتوح (صفحهٔ ۳۰۵ سطر۱۰) در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «محمد رسول الله و الذین معه اشداءُ علی‌الکفار رحمآء بینهم... الخ»، آن جاکه می گوید: « نشانهٔ ایشان بر روی ایشان بینی از اثر نماز و صفت ایشان در توراة و در انجیل ماننده است به‌کشتی‌که (ترکه) جوانه برآرد...» مغشوش و مشوش به نظر می‌رسد و با سیاق آیه نمی‌سازد، و ترجمهٔ صحیح آن قسمت ازآیه بر اسلوب ابوالفتوح بدین تقریب است : «نشانهٔ ایشان بر روهای ایشان است از اثر نماز ،آن است صفت ایشان در توراة و صفت آنان در انجیل ماننده است به کشتی‌که جوانه برآرد...»، و به عبارت دیگر، مفادآیهٔ شریفه‌آن است که برای صحابهٔ محمد (ص) در توراة مثلی و درانجیل مثل دیگری‌آمده است: مثل یاصفت آنان در توراة داغی است‌که از اثر نماز و سجده برپیشانی دارند و مثل شان در انجیل مثل‌کشت وزرعی است‌که جوانه برآرد واما عبارتی‌که مؤلف‌از ابوالفتوح نقل فرمود ، چنان که مشهود است ، برای ایشان در توراة وانجیل هر دو یك مثل را بیان می کند، وبسی بعید می‌نمایدکه ابوالفتوح خود چنین غفلت و اشتباهی در ترجمه و تفسیر قرآن مجید بنمایدو بعیدتر آن که اشتباه وی را هزار سال مفسرین قرآن بخوانندو ببینند و بر وی خرده نگیرند و اصلاح ننمایند!

به هرحال، اعم از این‌که در تفسیر ابوالفتوح چنین غفلت و اشتباهی روی داده باشد و یا در نسخ و نقل‌آن، مطلب ظاهراً همان است‌که عرض شد و بنا بر-این، تفکیك و تجزیه‌ای هم‌که مؤلف ضمن توضیح معنای‌آیهٔ شریفه در آن نموده و چنین مرقوم داشته است:

«ذلك مثلهم فی‌التوراة ومثلهم فی‌الانجیل ، یعنی این مثل در توراة وانجیل چنین است.» به‌جا نیست ، و نیز تحقیقی هم‌که در پیرامون مثل نموده و فرموده است: «در توراة موجود شبیه این مثل به‌نظر نیامد ولی در اناجیل اربعه دو تمثیل

است که شباهت بسیار به این مثل دارد ... » بی‌جا است ، زیرا ایشان در توراة موجود مثلی را می‌جسته‌اند که شبیه به مثل «زراعت جوانه برآورده» باشد وچنان مثلی شاید در توراة مفقود هم موجود نباشد و آیهٔ شریفه هم ، چنان‌که ملاحظه فرمودید ، اشعار به‌وجود چنین مثلی در توراة نفرموده است!

۱۳۸- ایضاً در دنبالهٔ تفسیر وتحقیق مربوط به‌آیهٔ مبارکهٔ مذکور در شمارهٔ قبل، در صدر صفحهٔ ۳۰۷ مرقوم شده است:

«اخرج شطاه»، یعنی «بیرون‌آید ترکهٔ آن‌کشت» و در این ترحمه نیز اندك خللی به‌نظر می‌رسد ، زیرا فعل «اخرج» متعدی است نـه لازم وکلمهٔ «شطاء» در عبارت مزبور «مفعول به» است نه «فاعل» ، و در ترجمهٔ آن بایدگفت : « بیرون آورد ترکه‌اش را». نه این‌که : «بیرون آید ترکهٔ آن‌کشت» ، و عبارتی هم کـه مؤلف در تأیید ترجمهٔ مزبور ایراد فرموده و به قول عرب که می‌گوید : « اشطاء الزرع اذا افرخ» استناد جسته است مورد نظر ومناقشه می‌باشد : به این بیان‌که :

کلمهٔ «شطاء» در لغت به دومعنی استعمال می‌شود یکی معنای مصدری وآن مرادف است بـا همان عبارت : « اخرج‌الشطاء »که در فوق تفسیر گردید، یعنی «جوانه در آوردن» و دیگری به معنای خود «جوانه» است یعنی «جوجهٔ نخل» یا «جوجهٔ زراعت» و در مورد بحث یعنی جملهٔ قرآنی « اخرج شطاه » همین معنای دوم ملحوظ است.

و اما عبارتی که مؤلف ازعرب نقل فرمودگواین‌که درجای خود درست و صحیح می‌باشد ولی پرده از روی جملهٔ قرآنی «کزرع‌اخرج شطاه» برنمی‌دارد و برای مزید توضیح نص عبارت ارباب لغت ذیلا عرض می‌شود:

«اشطاء الرجل ای بلغ ولده فصارمثله» و «اشطاءالشجر»ای «اخرج‌الاشطاء» و «الشطاء من‌الشجر ماخرج حول اصوله. جمع : اشطاء» (اقرب‌الموارد).

۱۳۹- در حدیثی که از پیغمبر ص ، ذیل صفحهٔ ۳۰۷ و صدر صفحهٔ ۳۰۸،

به این صورت نقل شده است :

«مثل المؤمنین فی توادهم وتراحمهم کمثل‌الجسدالواحد اذا اشتکی (بینه) عضو تداعی‌له سائرالجسد بالحمی والسهر . » ، ظاهراً اشتباهی بر قلم ناقل روی داده و کلمهٔ (بینه) را به‌جای «منه» که دراصل بوده است نهاده وعبارت حدیث‌راکه درنهایت فصاحت و بلاغت است مشوش و نامفهوم ساخته است ، زیرا تعبیر «اذا اشتکی بینه عضو» دراین سیاق نه فقط بلیغ و فصیح نیست بلکه درست و صحیح هم به‌نظر نمی‌رسد.

۱۴۰- مؤلف در دنبالهٔ تفسیر و ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «محمد رسول‌الله..الخ» ، صفحه ۳۰۸ و ۳۰۹ ، مرقوم می‌دارد : « در تأویلات صوفیه آمده است که دانـهٔ حقیقت چون در دل مرید صادق کاشته شود و به‌نور آفتاب ارشاد پـرورش یابد به مرتبهٔ کمال رسد و دگربار بیرون آید و از تابش نور هدایت برکشت زار استعداد درختی بارور شود ومعرفت فطری که‌لازم وجود است به‌مثابهٔ جسد براطوار نشئتین گذار فرماید و به اعلی مرتبهٔ کمال بالغ گردد.» انتهی .

در عبارت فوق دونظر انتقادی و یا استفهامی است، یکی آن‌جاکه از کـجا نوشته‌اند : «ودگربار بیرون آید» ، و نمی‌توان دانست و فهمید کـه دانهٔ حقیقت دگربار بیرون آید؟ و بار اول ازکجا بیرون آمده بود ؟ !

آن چه می‌توان دانست و فهمید این است که «دانه» خواه دانهٔ زمین حقیقت و بذر عرفانـی باشد و خواه دانهٔ مجازی و طبیعی و مزروعی ، بیش از یك باراز خاکی و یا از زمینهٔ قلب عارف بیرون نمی‌آید، پس این (دانهٔ) حقیقت مورد نظر که در دل (مرید صادق)کاشته شده و به‌نور (آفتات ارشاد) پرورش یافته بـود یك بار دیگر درکجا وازکجا بیرون آمده بودکه این دومین‌بار بیرون آمدنش باشد ؟ !

نظر دوم درجملهٔ اخیر از عبارت مورد بحث است که می گویند:

«و معرفت فطری که لازم وجود است به مثابهٔ جسد براطوار نشئتین گذار

فرماید». زیرا از این جمله نیز مفهوم معقول و معنای محصلی دست‌گیر خواننده نمی‌شود ونمی‌توان فهمید که چگونه «جسد» خود بر «اطوار نشئتین» وبلکه بریك «طور» از یك «نشئه» می‌گذرد تا از آن پس بفهمیم که «معرفت فطری» چگونه « به مثابهٔ جسد» براطوار نشئتین گذر می‌فرماید !

بلی ، قطعه‌ای که مؤلف بلافاصله بعد از بیان فوق در تأیید مدعای خویش از گلشن راز نقل‌فرموده و ذیلا بعینها درج می‌شود، منظور معظم‌له را می‌پروراند و مطلب را سر تا پاروشن می‌سازد ولی قلم انتقاد هم چنان بربیان منثور ایشان وارد است. اینك قطعهٔ منقول از گلشن راز :

« چو عارف با یقین خوش (کذا) پیوست
رسیده گشت مغز و پوست بشکست
وگر با پوست تابد تابش خور
در این نشئه کند یك دور دیگر
درختی گردد او از آب و از خاك
که شاخش بگذرد از هفتم افلاك
همان دانه برون آید دگر بار
یکی صد گشته از تقدیرجبار »

چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید مفهوم عرفانی این ابیات درکمال وضوح است و تعقید و تشویشی در الفاظ و معانی آن نیست ، به جز مصراع اول از بیت اول که البته تحریف و تصحیفی دربر دارد و شاید سهواً کلمهٔ «خویش» به «خوش» تبدیل گردیده است و برای تصحیح آن باید به نسخهٔ مصححی از گلشن رازمراجعه کرد : والله الهادی الی‌الصواب.

تذکر : در ضمن قطعه‌ای هم‌که در همان صفحهٔ ۳۰۹ از مثنوی نقل شده است بیت ذیل :

« جان‌های بسته اندر آب و گل چون دهند از آب و گل‌ها شاددل»

مغلوط می‌نماید و صحیح آن البته این است :

« جان‌های بسته اندر آب و گل چون رهند از آب و گل‌ها شاددل»

و به عبارت دیگر لفظ « دهند » در مصراع دوم غلط و صحیح آن «رهند» است .

۱۴۱- در صفحهٔ ۳۱۳ ، کلمات صوفیه ، در تمثیل ادوار وجود به باران و تحولات مختلفهٔ آن ، به این عبارت خلاصه و نقل شده است :

«در کلمات صوفیه تمثل به باران و تحول آن از آغاز تا انجام بسیار آمده است که چگونه از آغاز کار که قطره‌ای خرد و حقیر در دریا سر گردان است تا آن گاه که عوالم ثلاثهٔ نبات و حیوان و انسان را سیر می‌کند و دیگر باره به دریای هستی ملحق می‌شود یك دورهٔ کامل تحول وجود را نشان می‌دهد .» و آن گاه به عنوان تأیید ، این قطعهٔ نغز و پرمغز از گلشن راز اقتباس و التقاط شده است :

« بخاری مرتفع گردد ز دریا به امر حق فرو بارد به صحرا
شعاع آفتاب از چرخ چارم بر او افتد شود ترکیب با هم
کند گرمی دگر ره عزم بالا در آویزد بدو آن آب دریا
چو با ایشان شود خاك و هوا ضم برون آید نبات سبز و خرم
غذای جانور گردد ز تبدیل خورد انسان و یابد باز تحلیل
شود یك نقطه و گردد در اطوار و زان انسان شود پیدا دگر بار
شود طفل و جوان و کهل و کمپیر بداند عقل و علم و رأی و تدبیر
رسد آن گه اجل از حضرت پاك رود پاکی به پاکی خاك با خاك
همه اجزای عالم چون نباتند که یك قطره ز دریای حیاتند
نگر تا قطرهٔ باران ز دریا چگونه یافت چندان شکل و اسما
بخار و ابر و باران و نم و گل نبات و جانور انسان کامل »

«همه یك قطره بود آخر در اول کـزو شد ایـن همه اشیا ممثل
جهان ازعقل ونفس وچرخ واجرام چوآن یك قطره دان زآغازوانجام»

بحثی که دراین بیان عرفانی هست دربارهٔ عبارت : « دریای هستی» است که البته بدون التفات برقلم مؤلف جاری شده است ؛ زیرا تحول قطرهٔ بـاران و تطور طبیعی آن از دریای مادی طبیعی محسوس معهودآغاز می‌شود و پس ازسیر درعوالم ثلاثهٔ نبات و حیوان و انسان دوباره به‌همان دریای مادی طبیعی محسوس و معهود باز می‌گردد . نه این‌که بازگشت‌آن ، چنان‌که برقلم مؤلف محترم جاری شده است ، به «دریای هستی» اعنی «وجود مطلق» باشد ! وآنی که به دریای هستی برمی‌گردد «ممثل» حضرات است ، یعنی‌آن چیزی‌که آن را بـه قطرهٔ باران تشبیه کرده اند ، یعنی هریك از « موجودات جزئی» . و محتاج به عرض نیست کـه از اقیانوس کبیر یا اقیانوس اطلس و یادیگر اقیانوس‌ها و دریاهای طبیعی معهود که مبـدأ و معـاد ، در حرکت دوری و طوری قطرات باران می باشند نمی‌توان به «دریای هستی» تعبیر نمود و قطعهٔ نغز وگفتار شبستری هم به وضوح‌آن چه را در فوق عرض شد می‌پروراند .

۱۴۲ـ در صفحهٔ ۳۱۸ سطر۸آیهٔ شریفهٔ: «لو انزلنا هذا القرآن علی جبـل لرأیته خاشعا...الخ» به این عبارت تفسیر و ترجمه شده است: « اگرکوه را خرد وتمیز می‌بود وقرآن برآن فرود می‌آمد هر اینه ازبیم خدای‌کوه درهم می‌گسیخت و پایداری نمی‌توانست و ازهم می‌شکافت..» و ظاهراً قید «اگرکوه را خرد وتمیز می‌بود» دراین تفسیر و ترجمه به جا نیست، زیرا اولاً در متن‌آیهٔ شریفه چنین قیدی وجود ندارد و افزودن‌آن هم برترجمهٔ کلام الهی مجازنمی‌باشد، و ثانیاً علی‌الظاهر نباید هم چنان قیدی درمیان باشد. زیرا مراد ـ والعلم عندالله ـ آن است که این قرآن را اگر برکوه که جماد و فاقد عقل وتمیز است فرو فرستاده بودیم با همه جمود و خمودی‌که در اوست از هم می‌شکافت (و آدمی زاده را بنگر که با همه ادراك و احساسی‌که دارد همین قرآن در او کمتر اثر می‌نماید !) ، و این نکته با

افزودن قید مزبوراز مفاد آیه فوت می‌شود. وثالثاً و بالاخره ، کوه اگرعقل و تمیز داشت درقبول تکلیف و سایر شئون خاصهٔ انسان با انسان شریک می‌بود و در آن صورت تأثر وخشوع آن ازنزول زواجر وقوارع قرآنی تعجب و تازگی نداشت و باید خاشع و متصدع می‌گردید .

۱۴۳- و نیز در همین صفحه سطر ۱۸ مصراع عربی که به این صورت ثبت شده است :

« ولو ان‌یلقاه مابی‌بالجبال تصدعت » غلط و ناموزون و نامربوط است و صحیح آن به‌حکم‌قیاس لغوی و شعری‌چنین‌است: «ولو ان مابی بالجبال تصدعت»

۱۴۴- وباز در همین صفحه سطر ۲۰ بیت :

«لوحاملت الجبال عشقی رکعت ملت و تململت و خرت صعقا»

به این صورت که دربالا نقل شد مسلماً غلط است و هیچ که نباشد کلمهٔ «حاملت» در مصراع اول باید غلط شمرده شود و به صورت : «حملت » درآید . و نسبت به کلمهٔ «رکعت» نیز با این که لفظاً و معناً قابل پذیرفتن است معذلك اندك دغدغهٔ خاطری دارم و احتمال قوی می‌دهم که دراصل « رقصت » بوده و به سهو نساخ «رکعت» شده است (؟)

۱۴۴- و ایضاً درهمان صفحه سطرآخر ، مصراع اول از بیت :

« ولو ان ما بی بالحصا فلق‌الحصا و بالریح لم یسمع لهن هبوب »

به این صورت غلط و صحیح آن چنین است : « ولو ان مابی بالحصی فلق الحصی» ، و بلکه راجع به کلمهٔ : «فلق» هم‌که با «فاء» نوشته شده‌است باید قلم اصلاح را به‌کار برد و «قلق» با«قاف» نوشت ؛ زیرا بااین‌که «فلق الحصی» نیز محملی برای قبول دارد ، ولی اولا عبارت : «قلق الحصی» در مقابل جملهٔ « لم یسمع للریح هبوب» بلیغ‌تر از«فلق الحصی»است؛و ثانیاًدر کتب مصحح ومنجمله درمرزبان‌نامهٔ‌مصحح به تصحیح‌مرحوم‌قزوینی « قلق‌الحصی» می‌بینیم ومی‌خوانیم .

۱۴۵- درعبارت عربی منقول از فخر رازی (ذیل صفحهٔ ۳۱۹ وصدرصفحهٔ ۳۲۰) که باجملهٔ «من یقرء القرآن» شروع می‌شود ، به‌حسب ظاهرحذف واسقاطی روی داده است، زیرا جزای شرط «من یقرء» ، یا خبر مبتدای مزبور ، درعبارت دیده نمی‌شود (مراجعه شود به‌متن عبارت درکتاب مورد بحث)

۱۴۶- در قطعهٔ ذیل که ضمن صفحهٔ ۳۲۱ ازگلشن راز نقل شده است :

«حقیقت کهربا ذات تو کاه است　　اگر کوه توئی نبود چه راه است

تجلی گر رسد برکوه هستی　　شود چون خاك را هستی ز پستی

گدائی گردد از یك جذبه شاهی　　بیك لحظه دهد کوهی به‌کاهی »

مصراع : « شود چون خاك را هستی زپستی » نامفهوم می‌نماید و می‌توان حدس زد و گفت اندك تحریفی در آن روی داده و در اصل چنین بوده است :

«شود چون خاك ره هستی زپستی» .

۱۴۷- مؤلف در ذیل صفحهٔ ۳۲۲ ضمن تفسیر وترجمهٔ لغات و عبارات آیهٔ شریفهٔ : «مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً» در بیان وجه تسمیهٔ «کتاب» به «سفر» مرقوم می‌دارد : «لغویون عرب گفته‌اند که کتاب را ازآن جهت سفر خوانندکه مسائل پوشیده از آن کشف شود زیرا سفرای کشف وسفرت‌المرأة عن وجهها یعنی کشفت عنها..» و مورد مناقشه و انتقاد همین جملهٔ اخیر است که ازچند جهت مخدوش به‌نظر می‌آید . زیرا اولا عرب «سفرت‌المرأة عن وجهها» نمی گوید و چنین گفته‌ای رالحن و غلط می‌شمارد ، بلکه می گوید : « سفرت المرأة » و همان معنائی را اراده می کند که مؤلف از « سفرت المرأت عن وجهها» اراده می‌فرماید؛ و ثانیا عبارت لغویون عرب هم در این مورد این است: «سفرت المرأة ای کشفت‌عن وجهها» ، نه‌این‌که«سفرت‌المرأة عن‌وجهها» ؛ و ثالثاً وبالاخره عبارت:« کشفت عنها» که مؤلف در ترجمهٔ «سفرت المرأة» یا به تعبیر ایشان در ترجمهٔ ، «سفرت المرأة عن وجهها» ایراد کرد و معنی‌آن را«پرده

از رخسار برداشت » پنداشت صحیح نیست و آن معنی را نمی‌دهد و اگر عرب بخواهد آن معنی را بالفظ «کشف» بپروراند می‌گوید: «کشفت عن وجهها» ، هم چنان‌که در تفسیر «سفرت المرأة» دیدیم که گفت. و اگر ازعرب شنیده شد که گفت: «کشفت المرأة عنها» معنی دیگری را دربر خواهد داشت، غیر ازکشف صورت..

۱۴۸- بیت عربی مزبور درصدر صفحهٔ ۳۲۴ به‌این صورت که نوشته شده است صحیح نیست :

«ذوامل للاسفار لاعلم عندهم بمضمونها الاکعلم الا باعر »

و باید به این صورت نوشته می‌شد : « زوامل للاسفار .. الخ » و به‌عبارت دیگر کلمهٔ «زوامل» که با ذال ثخذ ثبت شده است باید بازاء هوز « زوامل » ثبت می‌شد . این به جای خود ، تعجب در ترجمه‌ای است که در حاشیهٔ کتاب از کلمهٔ «اباعر» واقع در مصراع دوم همین بیت شده است به این عبارت : « الاباعرجمع بعیر و هو الحمار» و حال آن که «بعیر» به معنای «شتر» و «حمار» به معنای «خر» است و حمل آن دوبریك دیگر متعذر !

۱۴۹- در صفحهٔ ۳۲۵ سطر ۲ ایـن عبارت از قرآن مجید : « فـلم یغنیا عنهما من الله شیئا» چنین ترجمه شده است : « وآن هردو « پیغمبر را » آن دو زن هیچ به‌کار نیامد ، از خدای بدیشان سودی نرسانیدند » ، واین ترجمه البته صحیح نیست و از صاحب تفسیر ابوالفتوح که ترجمهٔ مزبور بـه وی منسوب شده است بسیاربعید می‌نماید که چنین غلطی مرتکب شده باشد و تردیدی نیست که درعبارت مفسر شهیر دستی ازناسخین یاناقلین به خطا برده‌شده است و ظاهراً عبارت مفسر دراصل چنین بوده است : « وآن هردو (یعنی هردو پیغمبر) آن دو زن را هیچ‌به کار نیامدند و از خدای بدیشان سودی نرسانیدند» و صحیح یانزدیك به صحت هم در ترجمهٔ آیهٔ شریفه یك چنین عبارتی است نه آن چه در متن مورد انتقاد نوشته شده است، زیرا اولاً سیاق سخن و بلکه نص آیه حاکی است که آن دو زن یعنی

زن نوح وزن لوط ، خیانت‌کرده و مستحق عقاب خدائی شدند و خطاب :«ادخلا النار مع الداخلین » به ایشان توجه نمود و بنابر این آن دو زن ترقب و انتظار داشتندکه شوهر هریك ازآن‌ها بامقام نبوتی‌که دارد از زن خویش شفاعت‌کند و (از خدای بدیشان سودی رساند) . و اما آن دو پیغمبر یعنی نوح و لوط علی‌نبینا وآله و علیهما السلام‌که البته خیانت و جنایتی (والعیاذ بالله) نکرده بودند تانیازی به شفاعت یاکومکی از ناحیهٔ زنان خودشان داشته باشند ، و از این گذشته دو زن جهنمی که نمی‌توانند از دیگران شفاعت‌کنند !

ثانیاً فعل «لم یغنیا» چنان‌که مشاهد و محسوس است‌تثنیهٔ مذکر غایب‌است نه تثنیهٔ مؤنث غایب ، پس چگونه به «آن دوزن» نسبت داده می‌شود ؟!

۱۵۰- در صفحهٔ ۳۳۰ راجع به‌کلمه «مکبا» واقع‌درآیهٔ شریفهٔ « افمن‌یمشی مکباً علی وجهه ..» چنین تحقیق شده‌است : «مکبا یعنی یعثر کل ساعة و یخرعلی وجهه، هرلحظه به رو می‌افتد وگفته اندکه مکب به‌معنی اعمی نیز نیست .» ! ودر این بیان از دو حیث نظر است :

یکی‌آن‌که لفظ «مکبا» به هیچ تأویل « یعثر کل ساعة و یخرعلی وجهه » معنی نمی‌دهد بلکه تنها معنی ومعنای تنهای‌آن « برزمین افتاده» است و «مکباعلی وجهه » یعنی «به رو به‌زمین افتاده» ، وجملهٔ : «یمشی مکبا علی وجهه» به عبارت: «یعثر کل ساعة و یخر علی وجهه» قابل تفسیر می‌باشد .

دیگرآن‌که لفظ «مکب» ، نه تنها به معنای «اعمی» نیز نیست (اگر مسلم‌شد که به معنای اعمی هیچ گاه نیامده است) بلکه به معنای هزار و یك چیز دیگر هم نیست ، و این نیز از خصایص کلمهٔ «مکب» نیست ، بلکه هرلفظی درهرزبانی این صفت را داردکه به یك یاچند معنی معین محدود می‌آید و به هزار ها معنی دیگر نمی‌آید !

۱۵۱- ایضاً در ذیل همان صفحه و ضمن تفسیر همین عبارت : «مکبا علی

وجهه» به نقل از تفسیر العرائس مرقوم شده است : « مکبا علی‌وجهه یعنی آن که سرنگون درهوای نفس فرو افتاده وبریسمانی از وهم و پندار دست زده و درچاه بدبختی فرومانده چنین کسی کجا و آن که به حبل‌المتین هدایت و صراط مستقیم توحید سربلند ره سپار است ؟ » .

این عبارت هم از چند حیث شایان انتقاد است : نخست این که عبارت مزبور چنان‌که می‌نماید ترجمهٔ «مکبا علی‌وجهه» نیست بلکه‌ترجمهٔ عبارت :«افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی ام من یمشی سویا علی صراط مستقیم » است . دیگر آن که جزء اخیر جملهٔ مزبور ، یعنی عبارت : « و آن‌که به حبل‌المتین هدایت و صراط مستقیم توحید سربلند و ره سپار است » چنان‌که باید رانده نشده و مفهوم صحیحی را نمی پروراند ، زیرا اولا «حبل‌المتین» یعنی « ریسمان محکم » ، و آن سبب و ابزاری است‌که باچنگ زدن به‌آن ازچاه برون می‌آیند و یا مثلاً از فرش به عرش بالا می روند نه این‌که (راه راست) را در سطح مستوی باتمسك واعتصام به‌آن بپیمایند ، و ثانیاً (صراط المستقیم) یعنی « راه راست » چیزی‌است که «برآن» یا « درآن » سربلند یا سر به زیر راه می‌روند نه « به‌آن » ، و عبارت مزبور این هردو مفهوم ناروا را دربردارد .

۱۵۲ - در صفحهٔ ۳۵۲ سطر ۵ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « ولیقول‌الذین فی قلوبهم مرض والکافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا» چنین مرقوم شده است :

« تامنافقان و بیمار دلان و ناگروند گان گویندکه خدای چه‌خواسته است (و به این چه می‌خواهد) به‌آن مثلی .» و دراین ترجمه آن چه مورد انتقاد است همانا عبارت بین‌الهلالین یعنی جملهٔ معترضهٔ « و به این چه می‌خواهد» است که نمی‌توان دانست ازآن چه می‌خواسته‌اند و چه معنائی را درگنجانیدن جملهٔ مزبور منظور داشته‌اند ؟!

۱۵۳- درخاتمه من بنده نیز به‌پیروی از مؤلف محترم که این تألیف منیف

را به‌تفسیر و ترجمهٔ کلمهٔ شریفهٔ « ختامه مسك » حسن ختام بخشیده اند ، این یادداشت های ناچیز را به بحث درعباراتی که ضمن آخرین صفحهٔ کتاب مربوط به «مشك» ایراد شده است ختم و عرض می کنم :

درصفحهٔ ۳۳۵ سطر ۱۰ درترجمهٔ عبارت منقول از ابن عباس که گفته است: «یوجد ریح المسك عند ختام شربه» مرقوم شده است :

« درپایان شرب مزهٔ آن چون مشك باشد» و حال آن که «مشك» خوردنی و مزیدنی نیست ، بلکه بوئیدنی است و اگر هم کسی خواست مزهٔ آن را بچشد و امتحان کند که «مشك» چه طعم دارد ، تازه از کجا معلوم که طعمی مطبوع از آن درك کند ؟ و ابن عباس هم چنین نگفته است بلکه گفته است : « هنگام پایان یافتن شرب آن شراب بوی‌مشك ادراك می‌شود ».

و نیز دردنبالهٔ همین بیان نوشته‌اند : « دراین جهان چنان که مرسوم است می‌خواران شیشهٔ شراب باگل مهر کنند لیکن این رحیق را به جای گل با مشك اندوده اند .» ، و نمی توان دانست و فهمید که «رحیق» را چگونه می‌شود با «مشك» اندود ؟! زیرا «رحیق» به تقریر و تصدیق شخص محترم مؤلف که درصفحهٔ ۳۳۶ سطر ۶ بیان فرموده است لغةً به معنای مطلق«شراب» و یا « شراب کهنه»است و درعرف قرآن وحدیث نیز «شراب طهور بهشتی» ازآن اراده می‌شود که ختامه مسك و فی ذلك فلیتنافس المتنافسون .

والله ولی‌التوفیق ـ بروجرد ـ ۱۳۳۵. سید محمد فرزان

مجلهٔ یغما . س ۹ ، شماره ۵ : ۲۰۹ ـ ۲۱۵ و ۲۴۸ـ ۲۵۳ و ۳۰۸ ـ ۳۱۴ و ۳۴۸ ـ ۳۵۵ و ۳۹۰ ـ ۳۹۷ و ۴۷۱ ـ ۴۷۵ و ۵۲۲ ـ ۵۴۸ و ۱۰ : ۵ـ ۱۱ و ۱۰۸ ـ ۱۱۴

معنای کلمهٔ «کظیم» *

درجواب دانشمند ارجمند (راقم این مرقومه) راجع به معنای کلمهٔ «کظیم» درآیهٔ شریفهٔ : «و اذا بشر احدهم بماضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً و هو کظیم» و نیز راجع به «مرجع» ضمیر «هو» درعبارت : «و هو کظیم» عرض می‌شود :

۱ــ هم چنان‌که فاضل دانشمند مرقوم داشته‌اند «کاظم» و احیاناً «کظیم» هم به معنای «ساکت» آمده و می آید ولی اولا باید التفات فرموده باشند که مادهٔ «کظم» اصلا و ابتداء به معنی «حبس» و «سد» است و آن جائی هم که «کاظم» به معنای «ساکت» و«کظم» به معنای «سکوت» به کار برده می‌شود ، ظاهراً مراد مطلق سکوت نیست بلکه «سکوت الزامی و اجباری» است اعم ازاین که الزام ناشی از نفس شخص سکوت کننده و مبنی برغیظ و خشم وی باشد (که بیشتر هم در چنین موردی استعمال می‌شود) و یا مسکت خارجی موجب آن شده باشد ، و بنابراین برفرضی هم‌که «کظیم» را به معنای «کاظم» و «کاظم» را مترادف با «ساکت» بگیریم بازهم مفهوم «خشمناك» را در برخواهد داشت منتها با قید «سکوت» .

و اما درخصوص آیهٔ شریفهٔ مورد بحث «کظیم» به‌معنای «مکظوم» است که درمتن لغت «مکروب» معنی می‌دهد و در آیهٔ شریفه «والعلم عندالله» دلالت بر شخصی می‌نماید که غیظ و کرب را آمیخته به هم در دل دارد و بر رخسار آشکار می‌سازد وخلاصهٔ عرض آن که به نظر بنده همان ترجمه ای که مؤلف محترم امثال قرآن به نقل از تفسیر ابوالفتوح مرقوم داشته و بنده هم متعرض صحت و سقم آن نشده ام صحیح می‌آید .

۲ـ و اما مرجع ضمیر «هو» در عبارت «و هو کظیم» که مرقوم داشته‌اند اسم جلاله «الله» است گمان می‌کنم اشتباهی برای فاضل معظم له روی داده باشد زیرا مسلماً ضمیر مزبور به همان زنندهٔ مثل و به عبارت دیگر به همان شخصی که مژدهٔ ختر داشتن را دریافت داشته‌ورویش ازشدت خشم وآندوه سیاه شده بود بازمی گردد و به هیچ تأویل نمی‌توان آن را به کلمهٔ جلالهٔ «الله» باز گشت داد . والله‌العالم .

یغما . س ۱۰ ، ش۳ : ۱۳۵–۱۳۶ [درپاسخ احتجاج آقای پرویز داریوش]

ترجمهٔ قرآن مجید

(به قلم آقای ابوالقاسم پاینده)

در اوایل تابستان سال گذشته مژدهٔ طبع و نشر ترجمهٔ جدیدی از کلام الله مجید در جراید مرکز منتشر گردید و در همان اوان هم به عنایت دوستی از افاضل دوستان که همواره مشمول عنایات ایشان بوده وهستم نسخه‌ای از آن به دستم آمد و عزیزترین ایام تابستان را به مطالعه و مقابلهٔ آن گذرانیدم و در ضمن به نکاتی برخوردم که واجب می‌نمود هر چه زودتر توجه مترجم محترم بدان معطوف گردد ولی توفیق ثبت و تحریر آن را درآن ایام نیافتم و این توفیق در تابستان امسال رفیق شد واینك نکات مزبور درصفحات یغما به عرض عموم شیفتگان وگرویدگان به قرآن کریم مخصوصاً منشی دانشمند ترجمهٔ مورد بحث می‌رسد. امید است این خدمت ناقابل را حسن نظر مقابل و مقبول فرمایند. والله المستعان و علیه التکلان .

تهران ۱۰ آذرماه ۱۳۳۷ ـ سید محمد فرزان

۱ـ برای تسهیل درمراجعه و رسیدگی مناسب دیدم که یادداشت‌های مزبور را دسته بندی وجور و جمع کنم و هر دسته و صنفی راکه مربوط به یك نوع مطلب است در ذیل فصلی ممتاز و مخصوص معروض دارم. فرزان.

فصل اول

راجع به کلمات و عبارات و احیاناً

آیات تمامی که از قلم ترجمه افتاده است

مندرجات این فصل اگر چه از لحاظ تحقیق و تدقیق فنی مهم نیست و با اندك توجهی که به نصوص آیات کلام‌الله و ترجمهٔ مقابل آن بشود می‌توان بدان پی‌برد ولی از نظر تصحیح و تکمیل ترجمه در درجهٔ اول از اهمیت می‌باشد زیرا بدون توجه به‌آن به تمام معنی ترجمه ناقص می‌ماند و به همین لحاظ هم مقدم بر سایر مطالب معروض می گردد.

ضمناً باید متذکر شد که در طبع دوم ترجمهٔ مورد بحث که اخیراً منتشر شده و آثار تجدید نظر بالنسبه دقیقی در آن دیده می‌شود چند فقره از کلمات و عبارات اسقاطی طبع اول تدارك شده و به‌قلم ترجمه آمده است. ولی چون هیچ گونه تذکری، تا آن‌جا که این بنده تفحص کرده‌ام ، در این‌باره بـه خریداران و خوانندگان چاپ اول داده نشده است در این یادداشت‌ها از آن چند فقرهٔ تدارك شده هم یاد خواهد شد تا دارندگان نسخه‌های چاپ اول را هم مفید تواند بود ، واینك می‌پردازیم به یادآوری موارد اسقاطی که در سراسر ترجمهٔ مورد بحث به

نظر این جانب رسیده است، و من‌اللهالتوفیق و هوالهادی الی‌الصواب.

۱ـ در صفحهٔ ۳ ، آیهٔ شریفهٔ « یکادالبرق یخطف ابصارهم کلما اضاء لهم مشوافیه و اذا اظلم علیهم قاموا ... ۲/۱۹» به این عبارت ترجمه شده است:

«نزدیك باشد که برق دیدگان شان ببرد، هر گاه روشن شود راه روند وچون تاریك شود بایستند..» و در این ترجمه چنان که مشهوداست عبارات «لهم» و«فیه» و «علیهم» از قلم افتاده و ترجمه را ناقص ساخته است.

۲ـ در صفحهٔ ۵ ، آیهٔ شریفهٔ : « و اذنجیناکم من آل فرعون یسومونکم سوءالعذاب یذبحون ابنائکم ویستحیون نسائکم . . . الخ ۲/۴۸» به این صورت ترجمه شده است :

«وچون از فرعونیان نجاتتان دادیم که پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را زنده نگه می‌داشتند ..» و در این ترجمه جملهٔ « یسومونکم سوءالعذاب » یك سره از قلم افتاده است[1].

۳ـ در صفحهٔ ۶ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۲/۵۱، عبارت : « من بعد ذلك » و در صدر هریك از دو آیهٔ ۵۲ ، و ۵۳ ، همین سوره کلمهٔ «اذ»که ظرف زمان است با متعلق محذوف آن که جملهٔ «اذکروا» است و معمولاً در ترجمه مذکور می گردد، از قلم افتاده است .

۴ـ وایضاً در همین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «واذ قلتم یا موسی لن نصبر علی‌طعام واحد فادع لنا ربك.. (۲/۶۰).» ترجمهٔ عبارت «لنا» ساقط گردیده است .

۵ـ در صفحهٔ ۸ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۲/۸۱ ، اسم اشارهٔ «اولئك» و درصفحهٔ

۱ـ چنان‌که قبلا یادآوری شد این فصل از یادداشت‌ها فقط ناظر موارد اسقاطی است‌که برقلم ترجمه‌آمده وبه‌سایر نکات انتقادی‌که احیاناً درترجمه یافته می‌شود تعرض نمی‌نماید. فرزان .

۹، در ترجمهٔ هر یك از دو آیـهٔ ۸۶ ، و ۹۱ ، سورهٔ ۲ ، (واو) عاطفه و دو ادات تأکید متصل «لقد» که جملگی به‌صورت «ولقد» برای ادای مفهوم تأکید قرآنی در صدر دو آیهٔ مزبور آمده است ، از قلم ترجمه افتاده است. و چون این نمونه از اسقاط و عین همین اسقاط تقریباً در سراسر ترجمهٔ مورد بحث دیده می‌شود و می‌توان آن را عمدی و مبنی برنظری از نظریات خاصهٔ مترجم تلقی کرد ضمن مندرجات این فصل از تذکار و تعداد آن اغماض می‌شود و در فصل جداگانه بـا تفصیل بیشتری از آن یاد خواهد شد. ان‌شاءالله تعالی.

۶ـ درآیهٔ شریفهٔ : «و اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة و ما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوه عندالله ان‌الله بما تعملون بصیر» که ضمن سطور ۵ـ۷ صفحهٔ ۱۱ ، به‌این عبارت ترجمه شده است: «نماز کنید و زکات دهید هرچه از پیش بـرای خویش فرستید نزد خدا بیابید که خدا به‌کارهای شما بیناست» . معنای عبارت قرآنی «من خیر» از قلم افتاده است.

۷ـ ایضاً در همین صفحهٔ ضمن تـرجمهٔ آیهٔ شریفه ۲/۱۱۵ قولـه تعالی : «وقالوا اتخذالله و لداً سبحانه بل‌له ما فی‌السموات والارض ..» کلمهٔ اضراب «بل» ترجمه ناشده‌مانده ، و در آیهٔ (۲/۱۱۷) قوله تعالی : « وقال‌الذین لایعلمون لولا یکلمناالله اوتأتینا آیة کذلك قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلـوبهم..» عبارت « مثل قولهم » ازترجمه افتاده است.

۸ـ در صفحهٔ ۱۲ ، آیهٔ ۲/۱۲۸ کلمهٔ «الکتاب» از ترجمه افتاده و ترجمه را ناقص ساخته است و اینك نص آیهٔ شریفه و سپس تـرجمهٔ مورد نظر عـرض می‌شود . قوله تعالی : «ربنا وابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتك و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم..» ، (پروردگارا به فرزندان ما پیغمبری از خودشان فرست که آیه‌های تو برآنها بخواند و فرزانگیشان آموزد و پاکشان کند..)

۹ـ در صفحهٔ ۱۵ ، از آیهٔ شریفهٔ ۲/۱۶۶ جملهٔ «وما هم بخارجین من‌النار»

یك سره از قلم ترجمه افتاده است.

۱۰ـ درصفحهٔ ۱۸ ، ازآیهٔ ۲/۱۸۸ که می‌فرماید : «یسئلونك عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج ...» کلمهٔ «هی»، و ازآیهٔ ۲/۱۹۴، قوله عزوجل : «و انفقوا فی سبیل الله و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة ...» عبارت: « بایدیکم » اسقاط شده و ترجمه را ناقص ساخته است.

۱۰ـ در صفحهٔ ۲۰ ، از عبارت قرآنی: « و اخراج اهله منه اکبر عندالله » جار و مجرور « منه » ترجمه نشده است.

۱۱ـ ازآیهٔ شریفهٔ « الم ترالی الملاء من بنی اسرائیل من بعد موسی‌اذقالوا لنبی لهم ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله قال هل عسیتم ان کتب علیکم القتال الا تقاتلوا قالوا و مالنا الا نقاتل فی سبیل الله ... الخ» واقع در صفحهٔ ۲۲ ، عبارت « فی سبیل الله » در ذیل‌آیه از ترجمه ساقط شده است.

۱۲ـ در صفحهٔ ۲۷ ، آیهٔ ۲/۲۶۵ جملهٔ: «تجری من تحتها الانهار» از قلم ترجمه افتاده است.

۱۳ـ در صفحهٔ ۲۶ ، آیهٔ شریفهٔ « اوکالـذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشهـا قال انی یحیی هذه الله بعد موتها .. الخ» با اسقاط ترجمهٔ عبارت « بعد موتها » ناقص ترجمه شده است.

۱۴ـ و نیز در صفحهٔ ۲۷ ، آیـهٔ شریفه : «الشیطان یعدکـم الفقر و یأمرکم بالفحشاء ... الخ» به این عبارت ترجمه شده است :

«شیطان به‌شما وعدهٔ تنگ دستی می‌دهد و بدکاری وادار می کند..» ودراین ترجمه ضمیر مفعولی «کم» از جملهٔ « یأمرکم » از قلم افتاده و عبارت را گنگ و ترجمه را ناقص ساخته است.

۱۵ـ در صفحهٔ ۳۰ ،آیهٔ ۲/۲۸۵ ، عبارت «ربنا» از جملهٔ «ربنا ولا تحمل علینا اصراً..» به قلم ترجمه نیامده است.

۱۶ ـ در صفحهٔ ۳۱ ، آیـهٔ مبارکهٔ « ان‌الذین یکفرون بآیات الله و یقتلون النبیین بغیر حق و یقتلون الذین یأمرون بالقسط من الناس ..» ۳/۲۰ به این عبارت

ترجمه شده است: «کسانی که آیه‌های خدا را انکار کردند و پیغمبران را به ناحق می‌کشند و کسانی را که به انصاف فرمان می‌دهند می‌کشند . . .» و در این ترجمه عبارت «من الناس» از قلم افتاده است.

۱۷- درصفحهٔ ۳۶ ، ضمن ترجمهٔ آیه۳/۷۷، قوله تعالی: «ان الذین یشترون بعهدالله و ایمانهم ثمناً قلیلاً..» کلمهٔ جلالهٔ «الله» از قلم افتاده است.

۱۸ و ۱۹- در صفحهٔ ۳۹ ، عبـارت «علیکم» از جملهٔ « و اذا خلوا عضوا علیکم الانامل من الغیظ» در سیاق آیهٔ ۳/۱۱۹ ، کلمهٔ « شیئاً » از جملهٔ « لایضرکم کید هم شیئاً» درخلال آیهٔ شریفهٔ ۳/۱۲۰، به ترجمه نیامده است (مراجعه به متن فرمایند).

۲۰- در صفحهٔ ۴۱ ، آیهٔ کریمهٔ ۳/۱۴۸ : « فاتاهم الله ثواب الدنیا و حسن ثواب الآخرة..» به این عبارت ترجمه شده است: «خدا پاداش نیك آخرت به آن‌ها داد..» و چنان‌که مشهود است عبارت «ثواب الدنیا» از قلم افتاده است.

تذکار : به طوری که ملاحظه می‌فرمائید علاوه براسقاط عبارت مزبورفوق حرف «فاء» عطف تسبیب ازصدر آیه و حرف (واو) عاطفه از صدر عبارت «وحسن ثواب الاخره » نیز به قلم ترجمه نیامده است ولی چون این قبیل حذف و اسقاط در ترجمهٔ مورد بحث تقریباً کلیت وعمومیت دارد درجای دیگر ضمن فصل‌خاصی بدان اشاره خواهد شد.

۲۱- در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « ان ینصرکم الله فلا غالب لکم و ان یخذ لکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده..» ۳/۱۶۰، که به این صورت آمده است : « اگر خدایتان نصرت دهد هیچ‌کس بر شما چیره شدنی نیست و اگر شما را رها کند کیست که پس از وی نصرتتان دهد» صفحهٔ ۴۳، عبارت: « ذالذی » که دخالت تام در بلاغت آیه دارد از قلم افتاده و به هر صورت ترجمه رانافص نموده است.

۲۲- در صفحهٔ ۴۴، آیهٔ ۱۷۴، قوله تعالی: « فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم

یمسسهم سوء و اتبعوا رضوان الله و الله ذو فضل عظیم» به این عبارت ترجمه شده است: «با نعمت خدا و فزونی باز گشتند و بدی به‌آن‌ها نرسیده بود و خدا دارای کرمی بزرگ است» و چنان که مشهود است جمله « واتبعوا رضوان الله» اصلا به قلم ترجمه نیامده است.

۲۳- و نیزدرهمین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۳/۱۷۹: «ماکان الله لیذر المؤمنین علی ما انتم علیه..» الی قوله تعالی: «فآمنوا بالله و رسله..» جملهٔ اخیر اعنی قوله عزمن قائل: «فآمنوا بالله ورسله» که رکن عمدهٔ آیه به‌شمارست ترجمه نشده است.

۲۴ - و باز در همین صفحه آیهٔ ۳/۱۸۱ ضمیر «هم» در عبارت قرآنی « و قتلهم الانبیاء » به قلم ترجمه نیامده است.

۲۵- در صفحهٔ ۴۷ ، ۴/۹ عبارت: «ولیخش» در صدر آیه ترجمه نشده و آیهٔ شریفه را مفهوماً ومنطوقاً ناقص ساخته است.

۲۶- ایضاً درهمین صفحه ترجمهٔ آیهٔ ۴/۱۱ با اسقاط عبارت « مماترك » ناتمام مانده است .

۲۷- درصدر صفحه ۴۹ آیهٔ شریفهٔ: «و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احداهن قنطاراً فلاتاخذوامنه شیئاً اتأخذونه بهتاناً و اثماً مبینا » ۴/۲۰ چنین ترجمه شده است « اگـر خواستید زنـی را با زنی دیگر عـوض کنید و یکی‌شان را مال بسیار داده‌اید ، از او چیزی می گیرید (کذا) چگونه به ستم و گناه آشکارا می گیرید .»

و در این ترجمه علاوه بر چندین غلط و غفلت لفظی و معنوی که در فصل علیحده ان‌شاءالله یاد خواهد شد ضمیر مفعولی ازجمله «اتأخذونه بهتاناً» نیز اسقاط شده و بر تشویش ترجمه افزوده است.

۲۸- در صفحهٔ ۵۱ سه فقره اسقاط دیده می‌شود: یکی در ترجمه آیهٔ شریفهٔ: «وماذا علیهم لوآمنوابالله والیوم الاخر..» ۴/۳۹ که نوشته شده است: «چه می‌شد

اگر به خدا و روز جزا ایمان آورده...» و باید نوشته می‌شد: «چه می‌شد ایشانرا اگر به خدا و روز جزا ایمان‌آورده ...». دیگری حذف اسم‌جلالهٔ «الله» ازترجمهٔ آیهٔ۴/۴۵درعبارت: «و کفی‌بالله ولیاً وکفی بالله نصیراً» که به‌این‌صورت ترجمه‌شده است «وخدای بس دوستی وبس یاوری است» وسه دیگرکه بسیار مهم ودخیل در حکمی از احکام تکلیفیهٔ قرآنی است اسقاط جملهٔ «فلم تجد و اماءً» از ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «یاایها الذین‌آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری» الی قوله تعالی: «اولا مستم النساء فلم تجدوا مآءً فتیمموا صعیداً طیباً ..» می‌باشدکه چنین ترجمه شده است : «شما که ایمان دارید ! وقتی‌که مستید نزدیك نماز مشوید...» تاآن‌جاکه می‌گویند: « یا به زنان دست‌زده‌اید به خاك پاك تیمم‌کنید ..» و بایدگفته می‌شد: « .. یا به زنان دست زده‌اید و آبی نیافته‌اید (تابدان وضو گیرید) پس به‌خاکی‌پاك تیمم کنید .»

۲۹- در صفحهٔ ۵۲ ، علاوه برمسامحه و اخلالی که در ترجمهٔ دو ضمیر مجرور در «فمنهم» و «منهم» ازآیهٔ شریفهٔ «فمنهم من امن به و منهم من صدعنه..» ۴/۵۵ دیده می‌شود جملهٔ « خالدین فیها ابداً» تماماً از ترجمهٔ آیهٔ ۴/۵۷ افتاده است . (مراجعه شود به متن ترجمه)

۳۰- درصفحهٔ ۵۵ ، عبارت : «کماکفروا» از سیاق‌آیهٔ شریفه ۴/۸۹ ،قوله تعالی : « ودوا لو تکفرون کماکفروا فتکونون سواء ..» در ترجمه‌ای‌که کرده و گفته اند : « دوست دارندکه شما نیزکافر شوید و یك‌سان باشید » افتاده است .

۳۱- و نیز درهمین صفحه جار و مجرور «الیکم» از عبارت : « والقواالیکم السلم » درآیهٔ شریفهٔ ۴/۹۰ ترجمه نشده وگفته اند : « و اطاعت عرضه‌کردند» و بایدگفته می‌شد : « و به‌شما اطاعت عرضه‌کردند »[۱].

۱- چنان‌که مکرر اشاره شد دراین فصل از یادداشت‌ها فقط موارد اسقاط کلمات و عبارات قرآنی عرضه می‌شود وسایر نظریات مربوط به چگونگی ترجمه از حیث الفاظ و تراکیب درفصول دیگر یاد خواهدشد . ان‌شاءالله تعالی . فرزان

۳۲- در صفحهٔ ۵۶ سطر ۳ اسم اشارهٔ « أولئکم» از سیاق ترجمهٔ آیهٔ شریفه ۴/۹۱ افتاده .

۳۳- در صفحهٔ ۵۸ دوفقره اسقاط روی داده است : یکی اسم جلاله«الله»در ترجمهٔ آیهٔ ۱۰۹/ قوله تعالی : «فمن یجادل الله عنهم یوم القیمة ..»که گفته انـد : « اما روز قیامت کی از آنها دفاع می کند .. » ودیـگر عبارت : «من شیء » از سیاق آیهٔ شریفهٔ ۴/۱۱۳ که می‌فرماید : « و مایضرونك من شیء .. » و در ترجمه چنین‌آمده است : « و ضرری به تو نمی‌رسانند » و باید برایـن تقریب می‌آمد : « و هیچ ضرری به تونمی‌رسانند .» یا « از هیچ نوع و به هیچ وجه ضرری به تو نمی‌رسانند . »

۳۴- درصفحهٔ ۵۹ ،کلمهٔ «حقا» درعبارت : « وعدالله حقاً» ازآیـهٔ ۴/۱۲۲ قوله تعالی : « والذین آمنوا و عملواالصالحات . الخ» به‌قلم ترجمه نیامده است.

۳۵- درصفحهٔ ۶۰ ، سطر ۶ عبارت خطاب : «ایهاالناس» ازآیـهٔ ۴/۱۳۳ ، قوله تعالی : «ان یشأ یذهبکم ایهاالناس ویأت بآخرین... » به ترجمه نیامده است و این است عبارت ترجمه : «اگر بخواهد شمارا می‌برد و دیگران را می‌آورد .»

۳۶- ایضاً درهمین صفحه ترجمهٔ آیهٔ ۴/۱۳۵ قوله تعالی : « یا ایهاالذیـن آمنوا کونوا قوامین بالقسط .. » اله قوله عزمن قائل: «ان یکن غنیاً او فقیراًفالله اولی بهما .» ادات شرط « ان » بافعل شرط «یکن» از قلم ترجمه افتاده و معنی‌آیه مختل و مغشوش گردیده است (با دقت به متن ترجمه رجوع فرمایند).

۳۷- در صفحهٔ ۶۱ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۴/۱۵۳ عبارت : « فقالوا ارنا الله جهرة» به این صورت‌ترجمه شده است : « گفتند : خدا را آشکارا بنما» و در این ترجمه ضمیر منصوب«نا» که مفعول اول فعل «ارائه»است ازقلم افتاده است.[1]

۱- در طبع دوم ترجمهٔ مورد بحث این نقص مرتفع شده ودرترجمهٔ عبارت قرآنی مزبور نوشته اند «گفتند : خدا را آشکارا به ما بنما» . فرزان

۳۸ـ درصفحهٔ ۶۲، عبارت : «رسول‌الله» از درج آیهٔ شریفهٔ : « وقولهم‌انا قتلنا المسیح عیسی ابـن مریم رسول الله ..» در ترجمه ساقط شده است .

۳۹ و ۴۰ ـ در صفحهٔ ۶۳ ، دو فقره اسقـاط مشهود است : یـکی عبارت « بالحق» از ترجمهٔ‌آیهٔ ۴/۱۷۰ قوله تعالی : «یاایهاالناس قدجائکم الرسول بالحق من ربکم ..» و دیگر ضمیر مفعولی «هم» از عبارت:« فسیحشرهم الیه جمیعـاً» از آیهٔ ۴/۱۷۲ .

۴۱ـ صفحهٔ ۶۴ ، سه فقره اسقاط ترجمه‌ای را دربردارد از این قرار : اول عبارت « والدم» ازآیهٔ شریفهٔ «حرمت علیکم المیتة والدم ولحم‌الخنزیر.. الخ»که چنین ترجمه شده است : « (این‌ها) برشما حرام شده : مردار و گوشت خوك ..» واز « خون »که ترجمهٔ « دم » است نام نبرده‌اند .

دوم وسوم دو عبارت «علیکم» و «علیه» درآیهٔ ۶/۴ قوله تعالی : «یسئلونك ماذا احل لهم ..» الی قوله عزمن قائل : «فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم‌الله علیه ..» .

۴۲ـ در صفحهٔ ۶۶ ، عبارت : « یحرفون الکلم عن مواضعه» در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «فبمانقضهم میثاقهم لعناهم و جعلناقلوبهم قاسیة یحرفون‌الکلم عن‌مواضعه.» ۵/۱۳ به ترجمه نیامده است [1].

۴۳ـ ایضاً درهمین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۵/۱۸ عبارت « و مابینهما » از سیاق جملهٔ « ولله ملك السموات والارض و مابینهما» افتاده است.

۴۴ـ و نیز در سطر آخر همین صفحه عبارت «علیکم» از جملهٔ قرآنی « یا قوم اذکروا نعمةالله علیکم .. » به‌قلم ترجمه نیامده است .

۴۵ـ درصفحهٔ ۷۲ ، جملهٔ : «ان‌الذین آمنوا» ازصدرآیهٔ ۵/۶۹ : «ان‌الذین

۱ـ درطبع دوم این اسقاط رفع شده وعبارت مزبور به ترجمه‌آمده است . فرزان

آمنوا والذین هادوا والصابئین والنصاری..» درترجمه افتاده است .

۴۶ ـ و نیز درهمین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۵/۷۱ عبارت : «کثیر منهم»از درج ساقط شده است .

۴۷ـ درصفحهٔ ۷۳ ، کلمهٔ « طیباً » در آیهٔ شریفهٔ : « وکلوا مما رزقکم الله حلالا طیباً ..» ۵/۸۸ به قلم ترجمه نیامده است .

۴۸ـ ترجمهٔ آیهٔ ۵/۹۱ صفحهٔ ۷۴ ضمیر منصوب «کـم» ازعبارت : « و یصدکم عن ذکر الله و عن الصلوة» به قلم نیامده و عبارت بـه این‌صورت ترجمه شده است : « و ازیادکردن خدا و از نماز باز دارد ». [1]

۴۹ـ درصفحهٔ ۷۵ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۵/۱۰۱ جارو مجرور «لکم» از عبارت : « تبدلکم » به‌حساب ترجمه گرفته نشده و ترجمه را ناقص ساخته است .

۵۰ـ درصفحهٔ ۷۶ ، چهار فقره اسقاط روی داده است :

اول درآیهٔ ۵/۱۱۰ قوله تعالی : «اذقال‌الله یاعیسی‌ابن‌مریم اذکر نعمتی..» الی قوله عز و جل: «و تبریء الاکمه والابرص باذنی...» عبارت « باذنی» ترجمه نشده است .

دوم و سوم درآیهٔ ۵/۱۱۲ قوله عزمن قائل : « اذ قال الحواریون یا عیسی ابن‌مریم هل یستطیع ربك ان ینزل علینامائدة من‌السماء ..» کلمهٔ « اذ » از صدر آیهٔشریفه وکلمهٔ « هل » از حشوآن به ترجمه نیامده است .

چهارم درآیهٔ ۵/۱۱۷ که می‌فرماید: « ماقلت لهم الا ما امرتنی به ان‌اعبدوا الله ربی و ربکم » عبارت « ربی » ترجمه ناشده مانده است .

۵۱ـ درصفحهٔ ۷۸ ، سه فقره اسقاط می‌یابیم :

اول درآیهٔ ۶/۱۴ قوله تعالی : «قل اغیرالله اتخذ ولیا ..» الی قوله تعالی : « قل انی امرت ان اکون اول من اسلم ..» عبارت «انی» ازترجمه افتاده است .

۱ـ در طبع دوم این اسقاط رفع شده و عبارت مزبور به ترجمه‌آمده است . فرزان

دوم در آیهٔ ۶/۱۵ که می‌فرماید : «قل انی اخاف ان عصیت ربی ..» ایضاً عبارت «انی» به ترجمه نیامده است .

سوم در آیهٔ ۶/۱۶ قوله تعالی : « من یصرف عنه یومئذ فقد رحمه وذلك الفوزالمبین» عبارت « یومئذ » از قلم ترجمه افتاده است .

۵۲- درصفحهٔ ۷۹ ، آیهٔ شریفهٔ ۶/۲۸ سطر اول و دوم صفحه عبارت : «من قبل» به ترجمه نیامده‌است.[1]

۵۳- صفحهٔ۸۱ ، آیهٔ ۶/۶۰ قوله تعالی : « و هوالذی یتوفیکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه لیقضی اجل مسمی ..» جملهٔ اخیر اعنی قوله عز و جل : « لیقضی اجل مسمی» یك‌سره از قلم ترجمه افتاده است .

۵۴- در صفحهٔ ۸۲ ، آیهٔ ۶/۷۰ جملهٔ «بماکانوا یکفرون» ازآخرآیهٔ شریفه به ترجمه نیامده است .

۵۵- صفحهٔ ۸۴ ، آیهٔ شریفه ۶/۹۵ : « ولقد جئتمونافرادی ..» الی قوله تعالی: « وضل عنکم ماکنتم تزعمون» عبارت « عنکم » از جملهٔ اخیر ترجمه نشده است .

۵۶- درصفحهٔ ۸۵ ،آیهٔ ۶/۱۱۶ قوله تعالی : « وتمت کلمة ربك صدقاً و عدلاً لامبدل لکلماته و هو السمیع العلیم » چنین ترجمه شده است : « گفتار پروردگار تو از روی راستی به انجام رسید ، کلمات وی تغییر پذیر نیست که او شنوا و داناست » و چنان‌که مشهود است ، باقطع نظر از سایر مسامحاتی که در جای خود یاد خواهد شد : عبارت : « و عدلا » از قلم ترجمه افتاده است .

۵۷- در صفحهٔ ۸۷ ، آیهٔ شریفهٔ ۶/۱۳۹ قوله تعالی : « و قالوا هذه انعام و حرث حجر لایطعمها الا من نشاء بزعمهم .. » عبارت : « بزعمهم » به ترجمه

۱- در چاپ دوم این عبارت به ترجمه آمده و نقص ترجمه رفع شده است. فرزان

نیامده است .

۵۸- در صفحه ۹۳ ، آیهٔ ۷/۳۷ قوله تعالی : « فمن اظلم ممن افتری‌علی‌الله کذباً اوکذب بآیاته ..الخ» جملهٔ : « اوکذب بآیاته » از قلم افتاده است .

۵۹- در صفحهٔ ۹۶ ، آیهٔ ۷/۷۹ : « فتولی عنهم و قال یا قوم لقد ابلغتکم رسالةربی ونصحت لکم ولکن‌لاتحبون الناصحین» قول خدای‌تعالی که می‌فرماید: «ونصحت لکم» به ترجمه نیامده است .

۶۰- درصفحهٔ ۹۸ ، آیهٔ شریفهٔ ۷/۹۵ عبارت : « والسراء » از جملهٔ : «قد مس آبائنا الضراء والسراء » ترجمه نشده است.[1]

۶۱- و نیز در همین صفحه ضمن آیهٔ کریمهٔ ۷/۹۶ عبارت « والارض » از جملهٔ «لفتحنا علیهم برکات» «من‌السماء والارض» ترجمه ناشده مانده است .

۶۲- ضمن صفحهٔ ۱۰۶ ، سطر ۱۱ آیهٔ شریفهٔ ۷/۲۰۳ عبارت «من ربی» از قلم ترجمه افتاده است .

۶۳- در صفحهٔ ۱۰۹ ، سطر ۱۵ جملهٔ « نعم المولی» از آیـهٔ شریفهٔ « و ان تولوا فاعلموا ان‌الله مولیکم نعم المولی و نعم النصیر» به ترجمه نیامده است .

۶۴- در صفحهٔ ۱۱۰ ، آیهٔ ۸/۵۲ کلمهٔ « قوی » از جملهٔ « الله قوی شدید العقاب » ترجمه نشده است .

۶۵- در صفحهٔ ۱۱۲ ، ضمن ترجمهٔ آخرین آیهٔ شریفـه از سورهٔ مبارکهٔ انفال عبارت «من بعد» جزء جملهٔ « والذین آمنوا من بعد» به ترجمه نیامده است.

۶۶- ایضاً در همین صفحه ، آیهٔ ۹/۳ قوله تعالی : «و اذان من‌الله و رسوله الی الناس یوم الحج‌الاکبر..» عبارت « الی‌الناس » ترجمه ناشده مانده است.

۶۷- در صفحهٔ ۱۲۱ ، سطر ۱۶ آیهٔ شریفهٔ « یعتذرون الیکم اذا رجعتهم

۱- این اسقاط در طبع دوم جبران شده است . فرزان

الیهم..»با اسقاط ترجمهٔ عبارت «الیهم» ناقص ترجمه شده است. -برای تحقیق در همهٔ موارد فوق می‌توانند به متن ترجمه رجوع فرمایند -.

۶۸- در صفحهٔ ۱۲۷ ، سطر ۸ کلمهٔ «قتر» از سیاق آیهٔ شریفهٔ ۱۰/۲۶ قوله تعالی : «للذین احسنوا الحسنی و زیادة ولایرهق وجوههم قترولاذلة ..» بـه ترجمه نیامده است[1].

۶۹- در صفحهٔ۱۲۸، آیهٔ ۱۰/۲۷ قوله تعالی: «ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین » یك سره ازقلم ترجمه افتاده است.

۷۰- در ذیل صفحهٔ ۱۳۰ ، آیهٔ شریفهٔ ۱۰/۸۰ عبارت «فلما» از صدر آیه به قلم ترجمه نیامده است.

۷۱- در صفحهٔ ۱۳۴ ، از آیهٔ ۱۱/۱۳ قوله تعالی : «ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات..» عبارت: «بعشر» ترجمه نشده است.

۷۲- در صفحهٔ ۱۳۷ ، سطر ۹ آیهٔ شریفهٔ ۱۱/۵۵ قـول‌الله عزوجل : «.. فکیدونی جمیعاً..» کلمهٔ «جمیعاً» از ترجمه ساقط شده است.

۷۳- در صفحهٔ ۱۴۶ ، ازآیات کریمهٔ ۶۳و ۶۴ و ۶۶ سورهٔ مبارکهٔ یوسف چهارکلمه و عبارت بهٔ قلم ترجمه نیامده است :

اول ضمیر «هم» در آیهٔ ۶۳ از جملهٔ « فلما رجعوا الی ابیهم » .

دوم عبارت «من قبل» در آیهٔ ۶۴ از جملهٔ « هل آمنکم علیه الا کما امنتکم علی اخیه من قبل » .

سوم و چهارم دو ضمیر تکلم و غیاب منصوب در آیـهٔ ۶۶ از دو عبارت «تؤتون» و «آتوه» .

۷۴- در صفحهٔ ۱۴۸ ، آیهٔ شریفهٔ ۱۲/۸۸ سطر دوم ، عبارت «لنا» از جملهٔ « فاوف لنا الکیل » ترجمه نشده است .

۱- در طبع دوم این نقص برطرف شده است . فرزان

۷۵ـ در صفحهٔ ۱۴۹ آیهٔ اول از سورهٔ مبارکهٔ «رعد» حرف هجای «راء» از عبارت «الـمـر» در ترجمه افتاده است.

۷۶ـ در صفحهٔ ۱۵۵ ، آیهٔ ۱۴/۱۱ کلمهٔ «جمیعاً» از جملهٔ «وبرزوالله جمیعاً» به ترجمه نیامده است.

۷۷ـ و نیز در همین صفحه آیهٔ ۱۴/۲۸ کلمهٔ «کفراً» از جملهٔ «الم تر الـی الذین بدلوا نعمة الله کفرا » ترجمه نشده است.

۷۸ـ در صفحهٔ ۱۵۶ ، دو اسقاط ترجمه‌ای دیده می‌شود:

اول ، درآیهٔ ۱۴/۴۰ قوله تعالی: « .. رب اجعلنی مقیم‌الصلوة و من ذریتی ربنا و تقبل دعآء » ، عبارت «ربنا» ترجمه نشده است.

دوم، در آیهٔ شریفهٔ ۱۴/۴۲ قوله‌تعالـی : «انما یوخرهـم لیوم تشخص فیه الابصار» عبارت « فیه » به ترجمه گرفته نشده است.

۷۹ـ ذر صفحهٔ ۱۵۷ ، صدر صفحه، آیهٔ شریفهٔ « وسکنتم فی مساکن‌الذین ظلموا انفسهم..» کلمه و یا عبارت «انفسهم» از قلم ترجمه افتاده است.

۸۰ـ صفحهٔ ۱۵۸ ، آیهٔ ۱۵/۲۷ که می‌فرماید : «و الجان خلقناه من قبل من نارالسموم » عبارت : « من قبل » ترجمه نشده است.

۸۱ـ در صفحهٔ ۱۶۶ ، سه فقره اسقاط ترجمه‌ای روی داده است:

اول، درآیهٔ ۱۶/۸۰ سطرپنجم عبارت : « و اوبارها» از درج ترجمه ساقط شده است .

دوم و سوم، در آیهٔ ۱۶/۸۹ ، قوله تعالی : « ویوم نبعث فی‌کل امة شهیداً علیهم من انفسهم... الخ» کلمهٔ «فی» و عبارت: « من انفسهم » به قلم ترجمه نیامده است.[1]

۸۲ـ در صفحهٔ ۱۷۰ ، نیز سه اسقاط دیده می‌شود از این قرار :

اول از آیهٔ شریفهٔ ۱۷/۱۳ قوله تعالی : «وکل انسان الزمناه طائره فی‌عنقه

۱ـ از این سه فقره اسقاط دو فقرهٔ اخیر یعنی کلمهٔ «فی» و عبارت «من انفسهم» در طبع دوم تدارک شده و به ترجمه آمده است. فرزان

ونخرج له یوم‌القیمة کتاباً یلقاه منشورا» عبارت «یوم‌القیمة» به ترجمه نیامده‌است.[1]

دوم و سوم، از آیهٔ ۱۷/۱۵ متوالیاً دو جملهٔ «فانما یهتدی لنفسه» و «فانما یضل علیها» به طور ناقصی ترجمه شده است . ـ به متن ترجمه رجوع فرمایند ـ.

۸۳ـ درصفحهٔ ۱۷۱ ، آیهٔ ۱۷/۳۰: «ان ربك یبسط‌الرزق لمن یشاء ویقدر انه‌کان بعباده خبیراً بصیراً» کلمهٔ «بصیراً» از ترجمه افتاده است.

۸۴ـ در صفحهٔ ۱۷۲ ، از آیهٔ شریفهٔ «قل لوکان معه آلهة کما یقولون اذاً لابتغوا الی ذی العرش سبیلا» جملهٔ «کما یقولون» و کلمهٔ «اذاً» بلافاصله بعد از آن ترجمه نشده است.

۸۵ـ در صفحهٔ ۱۷۳ ، ضمن‌آیهٔ ۱۷/۶۰ قوله تعالی : «واذ قلنالك انربك احاط بالناس ..» عبارت : «ربك» از ترجمه افتاده وبه جای آن کلمهٔ «خدا» نوشته شده است .

۸۶ـ صفحهٔ ۱۷۵ ، آیهٔ شریفهٔ : «قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب ـ السموات والارض بصائر ..» ۱۷/۱۰۳ کلمهٔ «بصآئر» از قلم ترجمه افتاده است.

۸۷ـ در صفحهٔ ۱۷۷ ، آیهٔ ۱۸/۲۲ : «سیقولون ثلثة رابعهم کلبهم ویقولون خمسة سادسهم کلبهم رجماً بالغیب و یقولون سبعة و ثامنهم کلبهم .. » عبارت : «رجماً بالغیب» به علاوهٔ جملهٔ «ویقولون سبعة و ثامنهم کلبهم» که متصل بدان است یك سره از ترجمه افتاده است.[2]

۸۸ـ درصفحهٔ ۱۸۰، دوفقره اسقاط می‌یابیم : یکی درآیهٔ ۱۸/۵۳ که‌عبارت «عنها» از جملهٔ «ولـم یجدوا عنها مصرفاً» به ترجمه نیامده است . ودیگری درآیهٔ ۱۸/۶۳،سطر آخرصفحه که عبارت «فی‌البحر» ازجملهٔ «واتخذ سبیله فی‌البحرعجباً»

۱ـ این اسقاط نیز در چاپ دوم‌کتاب تدارك گردیده و ترجمه شده است. فرزان

۲ـ این اسقاط هم درچاپ دوم تدارك شده وبه ترجمه‌آمده است و فقط نسخه‌های چاپ اول است که باید اصلاح گردد . فرزان

ترجمه نشده است.

۸۹ـ وهم‌چنین درصفحهٔ ۱۸۱ ، دوسقط دیده می‌شود :

اول، کلمهٔ «زکیة» ازجملهٔ: «اقتلت نفساً زکیة بغیرنفس» واقع درآیهٔ شریفهٔ ۱۸/۷۴.

دوم، کلمهٔ «یتیمین» ازجملهٔ « واماالجدار فکان لغلامین یتیمین» درآیهٔ کریمهٔ ۱۸/۸۲ .

۹۰ـ در صفحهٔ ۱۸۶، آیهٔ ۱۹/۶۴ عبارت : « ومابین ذلك » به‌ترجمه نیامده است.

۹۱ـ در صفحهٔ ۱۸۷ ، آیهٔ ۲۰/۶ عبارت « ومابینهما » از جملهٔ « له ما فی السموات ومافی‌الارض ومابینمها» به‌قلم ترجمه نیامده است . ،

۹۲ـ و نیز درهمین صفحه آیهٔ شریفهٔ « الله لااله الاهو له‌الاسماء الحسنی » که هفتمین آیه از سورهٔ مبارکهٔ طه است، تماماً از ترجمه افتاده است . ـ در همهٔ مواردی که عرض شد وعرض می‌شود برای تحقیق و رسیدگی بـه صحت و سقم معروضات به‌متن ترجمه مراجعه خواهند فرمود ـ.

۹۳ـ درسطراول صفحهٔ ۱۸۹ ، عبارت: « اناقد » ازصدرآیهٔ شریفهٔ ۲۰/۴۸ به‌قلم ترجمه نیامده است.

۹۴ـ در صفحهٔ ۱۹۰ ، عبارت: «والذی فطرنا» از درج‌آیهٔ ۲۰/۷۳ ترجمه نشده است .

۹۵ـ در صفحهٔ ۱۹۱ ، سطرآخرعبارت «یومئذ» از صدر آیـهٔ ۲۰/۱۰۸ به ترجمه نیامده است .

۹۶ـ درصفحهٔ ۱۹۲ ، دوفقره اسقاط مشهود است: یکی جملهٔ « فنسی » از آیهٔ شریفهٔ : « ولقد عهدناالی آدم من قبل فنسی ـ.»

دیگر عبارت « منها » از آیهٔ ۲۰/۱۲۳ قوله تعالی: « قـال اهبطا منها جمیعاً

بعضکم لبعض عدو..».

۹۷ـ درصفحهٔ ۱۹۳، ازآیهٔ ۲۰/۱۳۱ عبارت «ورزق» ترجمه ناشده مانده و به‌جائی که باید گفته شود: «وروزی پروردگارت بهتر وپایدارتر است» گفته شده است: «وپروردگارت بهتر وپایدارتر است».

۹۸ـ درصفحهٔ ۱۹۴ ، کلمهٔ جلالهٔ «الله» ازعبارت : «فسبحان‌الله رب‌العرش» جزء آیهٔ شریفهٔ ۲۱/۲۲ به‌ترجمه نیامده است .

۹۹ـ در صفحهٔ ۱۹۸ ، آیهٔ شریفهٔ ۲۱/۱۰۴ عبارت : «وعداً علینا» از سیاق ترجمه افتاده است.

۱۰۰ـ درصفحهٔ ۲۰۰ ، آیهٔ ۲۲/۱۷ جملهٔ « ان الذین آمنوا » از صدر آیه ترجمه نشده است .[1]

۱۰۱ـ در صفحهٔ ۲۰۱ ، آیهٔ شریفهٔ ۲۲/۲۶ کلمهٔ « الرکع » از عبارت : « للطائفین والقائمین والرکع السجود » به‌ترجمه نیامده است .

۱۰۲ـ صفحهٔ ۲۰۲ ، آیهٔ شریفهٔ ۲۲/۴۰ عبارت «وصلوات» از درج کلام درترجمه ساقط شده است .

۱۰۳ - در صفحهٔ ۲۰۴ ، آیهٔ ۲۲/٦۱ قوله تعالی : «ذلک بان‌الله یولج‌اللیل فی‌النهار ویولج النهار فی‌اللیل وان‌الله سمیع بصیر» جملهٔ : «ویولج‌النهارفی‌اللیل» به‌ترجمه نیامده است .

۱۰۴ـ درصفحهٔ ۲۰٦ ، آیهٔ ۲۳/۲۷ عبارت «منهم» ازقول خـدای تعالی : « الامن سبق علیه القول منهم » ترجمه نشده است.

۱۰۵ـ درصفحهٔ ۲۰۸، آیهٔ کریمهٔ ۲۳/۷۸ عبارت: « والافئدة » ترجمه ناشده مانده است .

۱ـ درطبع دوم این نقیصه برطرف شده وجملهٔ مزبور را ترجمه کرده‌اند . فرزان

۱۰۶- در صفحهٔ ۲۰۹ ، از آیهٔ ۲۳/۹۴ قوله عزمن قائل: «رب فلاتجعلنی فی القوم الظالمین» عبارت « رب » به ترجمه نیامده است .

۱۰۷- و نیز در همین صفحه از آیهٔ ۲۳/۱۰۷ قوله تعالی : «ربنا اخرجنا منها.. الخ» عبارت « منها » ترجمه نشده است.

۱۰۸- و ایضاً در همین صفحه از صدر آیهٔ شریفهٔ ۲۳/۱۱۱ عبارت «انی» ترجمه ناشده مانده است.

۱۰۹- صفحهٔ ۲۱۱ ، آیهٔ شریفهٔ ۲۴/۲۰ قوله تعالی: «ولولا فضل‌الله علیکم ورحمته و ان‌الله رؤف رحیم ».

کلمهٔ جلالهٔ « الله » وعبارت « ورحمته » ازسیاق ترجمه افتاده است.[1]

۱۱۰- وایضاً درهمین صفحه‌آیهٔ ۲۴/۲۶ عبارت : « والخبیثون للخبیثات » ازقلم ترجمه افتاده است.

۱۱۱- در صفحهٔ ۲۱۲ ، آیهٔ ۲۴/۲۸ عبارت « لکم » ازجملهٔ « وان قیل لکم ارجعوا فارجعوا» به ترجمه نیامده است.

۱۱۲- ونیز درهمین صفحه آیهٔ ۲۴/۳۳ جمله «ومن‌یکرههن »ازسیاق ترجمه ساقط گردیده است.

۱۱۳- در صفحهٔ ۲۱۴ ، سه فقره اسقاط دیده می‌شود :

اول در آیهٔ ۲۴/۵۱ قوله تعالی « لیحکم بینهم » از ترجمه ساقط شده است.

دوم کلمهٔ « قل » در صدر آیهٔ شریفه ۲۴/۵۴ به ترجمه نیامده است .

سوم عبارت «لهم» درجملهٔ «ولیمکنن لهم دینهم » از سیاق ترجمهٔ آیهٔ کریمهٔ ۲۴/۵۵ افتاده است.

۱- درطبع دوم این نقص مرتفع شده است. فرزان

۱۱۴- در صفحهٔ ۲۱۵، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۲۴/۶۲ کلمهٔ جلالهٔ «الله» ازجملهٔ : «استغفرلهم‌الله» به‌ترجمه نیامده است.

۱۱۵- در صفحهٔ ۲۱۷ ، آیه شریفهٔ ۲۵/۲۶ کلمهٔ « الحق » ازجملهٔ «الملك یومئذالحق للرحمن» به‌ترجمه نیامده است.

۱۱۶- ونیز در همین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۲۵/۲۹ جملهٔ «بعد اذ جائنی » به‌قلم نیامده است.

۱۱۷- در صفحهٔ ۲۱۸ ، آیهٔ ۲۵/۳۴ کلمهٔ « اولئك » از جملهٔ « اولئك شر مکاناً واضل سبیلا » درترجمه افتاده است .

۱۱۸- ایضاً در همین صفحه‌آیهٔ شریفهٔ ۲۵/۵۲ جارو مجرور « به » ازجملهٔ « و جاهدهم به‌جهاداً کبیراً» درترجمه افتاده است.

۱۱۹- درسطر اول از صفحهٔ ۲۲۲ ، عبارت « کذلك » در صدر آیهٔ شریفهٔ «کذلك و اورثناها بنی‌اسرائیل » به‌ترجمه نیامده‌ست.

۱۲۰- ونیز در همین صفحه آیهٔ ۲۶/۹۲ عبارت «لهم» ترجمه نشده است.

۱۲۱- درصفحهٔ ۲۲۹ ، آیهٔ ۲۷/۶۱ عبارت : «وجعل لها رواسی وجعل‌بین البحرین حاجزاً » یك سره ازقلم ترجمه افتاده‌است .

۱۲۲- و نیز در همین صفحه ضمن آیهٔ شریفهٔ : «امن یبدوا الخلق ثم یعیده و من یرزقکم من‌السماء و الارض ... الخ » جملهٔ«و من یرزقکم من‌السماء والارض» یك سره از قلم ترجمه افتاده است.[۱]

۱۲۳- و ایضاً در همین صفحه کلمهٔ «من» از آیهٔ شریفهٔ ۲۷/۶۵ قوله‌تعالی: « قل لایعلم من فی‌السموات والارض الغیب الاالله ..» به ترجمه نیامده است .

۱۲۴- درصفحهٔ ۲۳۲ ، آیهٔ شریفه ۲۸/۲۴ عبارت : «لهما» از صدر آیه در

۱- این جمله درطبع دوم ترجمه شده است . فرزان

جملهٔ « فسقی لهما .. » ترجمه نشده است .

۱۲۵- درصفحهٔ ۲۳۳ ، کلمهٔ «الوادی» جزء آیهٔ شریفه : «فلما اتیها نودی من شاطیء الواد الایمن ..» به‌ترجمه نیامده است.

۱۲۶- و نیز درهمین صفحه ضمن آیهٔ شریفهٔ ۲۸/۳۱ جملهٔ «اقبل» با حرف «واو» عاطفهٔ بعد ازآن از عبارت :

« یا موسی اقبل ولاتخف » به‌ترجمه نیامده است.

۱۲۷- درصفحه ۲۳۶ ، آیهٔ ۲۸/۷۴ عبارت «عنهم» از جملهٔ «وضل عنهم ما کانوا یفترون » ترجمه ناشده مانده است .

۱۲۸- درصفحه ۲۳۸ ، آیه ۲۹/۱۰ عبارت «بالله» ازجملهٔ « و من الناس من یقول آمنا بالله » به‌قلم ترجمه نیامده است.

۱۲۹- صفحهٔ ۲۳۹ ، از آیهٔ شریفهٔ ۲۹/۲۵ قوله تعالی: «وقال انما اتخذتم من دون الله اوثاناً ...الخ » عبارت « من دون الله » ترجمه نشده است .

۱۳۰- ایضاً در همین صفحه آیه ۲۹/۲۹ عبارت : «قالوا» از سیاق ترجمه افتاده است.

۱۳۱- درصفحهٔ ۲۴۰ ، سطر۱۴ عبارت «والارض» ازسیاق آیهٔ شریفهٔ «خلق الله السموات والارض بالحق ..» درترجمه افتاده است.

۱۳۲- در صفحهٔ ۲۴۱ ، ضمن ترجمهٔ‌آیهٔ ۲۹/۵۵ کلمهٔ « العذاب » از جملهٔ «یوم یغشیهم العذاب ..» به‌ترجمه نیامده است .

۱۳۳- درسطرآخرصفحهٔ ۲۴۳ ، عبارت «وکانو اشیعاً» ازآیهٔ۳۰/۳۲ ترجمه نشده است .

۱۳۴- در صفحهٔ ۲۴۵ ، سطر ۲ و ۳ عبارت طولانی : « فیبسطه فی‌السماء کیف یشاء ویجعله کسفاً » به‌جمله ازقلم ترجمه ساقط شده است.

۱۳۵- و نیز در همین سوره و از همین آیه عبارت : « اذاهم » از جملهٔ

«اذاهم یستبشرون» به‌ترجمه گرفته نشده است.

۱۳۶- درصفحهٔ ۲۴۹ ، سطر۱۷ عبارت «لهم» ازجملهٔ «وقیل لهم ذوقواعذاب النار» ترجمه نشده است.

۱۳۷- درصفحهٔ ۲۵۳ ، سطر۹ کلمهٔ « ازواج » از جمله «لکی لایکون علی المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائهم ..» به‌ترجمه نیامده است.

۱۳۸- صفحهٔ ۲۶۰ ، سطر ۱۱ آیهٔ ۳۴/۱۱ جملهٔ : «ان ذلك علی‌الله یسیر» یك سره ازقلم ترجمه افتاده است.

تذکار : درهمین آیهٔ شریفهٔ علاوه برنقصی که به‌شرح فوق در ترجمه روی داده است کلمه «کتاب» هم به «مکتوبی روشن» ترجمه شده چنان‌که‌گوئی مترجم به‌جای لفظ «کتاب» عبارت «کتاب مبین» را درنظر گرفته و ترجمه کرده است ، و به عبارت دیگردر ترجمهٔ آیهٔ مزبور یك نقص عمده روی داده است وآن‌حذف و اسقاط جملهٔ « ان ذلك علی‌الله یسیر » است ویك غفلت عمده وآن اضافه کردن معنای لفظ «مبین» است بر کلام‌الله مجید. والله العاصم وعلیه التکلان.

۱۳۹- در صفحهٔ ۲۶۹ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « افبعذابنا یستعجلون » از سورهٔ مبارکهٔ «الصافات» ، ضمیر متکلم مجرور به‌ترجمه نیامده و به جای این‌که گفته شود «آیا عذاب ما را به‌شتاب می‌خواهند» گفته شده است :

«آیا عذاب را بشتاب می‌خواهند».

۱۴۰- و نیز در همین صفحه سطر ماقبل آخـر عبارت «ربك» از آیهٔ شریفهٔ «سبحان ربك رب العزة عمایصفون» به ترجمه نیامده و در ترجمه‌گفته شده است : «پروردگار نیرو ازآن چه وصف می‌کنند منزه است».

۱۴۱- درصفحهٔ ۲۷۰ ، دوفقره اسقاط روی داده است :

اول درسطر ۲۱ قوله تعالی : « واذکر عبدنا داود ذا الاید ».

دوم در سطر ۲۵ آیـهٔ « اذ دخـلوا علی داود ففزع منهم .. الـخ» عبارت « علی داود » .

۱۴۲- در صفحهٔ ۲۷۲ ، سطر ۱۲ عبارت «قالوا» در صدر آیهٔ شریفهٔ «قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً فی‌النار» به‌ترجمه نیامده است .

۱۴۳- و ایضاً درهمین صفحه سطر ماقبل آخر عبارت : «رب» از آیهٔ کریمهٔ «قال رب فانظرنی الی یوم یبعثون» ترجمه نشده است .

۱۴۴- درصفحهٔ ۲۷۳، سطر ۳ عبارت «منهم» از قول خدای تعالی : «لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعین» ترجمه نشده است .

۱۴۵- درصفحهٔ ۲۷۴ ، سطر ۲ عبارت : «اوقآئماً» ازقول خدای تعالی که فرموده است : «امن هوقانت آنآءآللیل ساجداً او قائماً ..» به‌ترجمه نیامده‌است.

۱۴۶- ونیز درهمین صفحه سطر ۲۰ کلمهٔ «کلمة» از آیهٔ شریفهٔ : « افمن حق علیه کلمة العذاب ..» ترجمه نشده است .

۱۴۷- درصفحهٔ ۲۷۵ ، سطر ۴ عبارت «یوم القیمة» درقول خدای عزوجل: «افمن یتقی بوجهه سوء العذاب یوم القیمة ..» ازترجمه افتاده است .

۱۴۸- و باز درهمین صفحه سطر ۲۰ عبارت «عنهم» از آیهٔ شریفهٔ :«لیفکرالله عنهم اسوء الذی عملوا ..» ترجمه ناشده مانده است .

۱۴۹- درصفحهٔ ۲۷۶ ، سطر ۳ کلمهٔ جلالهٔ « الله » از صدرآیهٔ شریفهٔ «الله یتوفی الانفس..» ازقلم ترجمه افتاده است [1] .

۱۵۰- ایضاً درهمین صفحه سطر ۱۲ عبارت : «عالم‌الغیب والشهادة» از آیهٔ شریفهٔ « قل‌اللهم فاطرالسموات والارض عالم الغیب والشهادة .. الخ» به‌قلم‌ترجمه نیامده است .

۱۵۱- و نیز درهمین صفحه سطر ۲۷ کلمهٔ «قل» از صدرآیهٔ شریفهٔ « قل یـا

۱- درطبع دوم این نقیصه مرتفع شده است . فرزان

عبادی الـذیـن اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمةالله .. » در تـرجمه ساقط شده است .

۱۵۲- و باز در همین صفحه سطر ماقبل‌آخرعبارت « من ربکم » از [آیهٔ] کریمهٔ « واتبعوا احسن ماانزل الیکم من ربکم ..» به ترجمه نیامده است .

۱۵۳- درصفحهٔ ۲۷۹ ، سطر ۱۵ عبارت «فی‌الارض» از سیاق ترجمهٔ آیـهٔ شریفهٔ : «اولم یسیروا فی‌الارض فینظروا کیف‌کان عاقبة الذین کانوا من قبلهم‌کانوا هم اشدمنهم قوة و آثاراً فی‌الارض ... الخ» افتاده است .

۱۵۴- درصفحهٔ ۲۸۰ ، سطر ۲۴ عبارت : «من ذکر او انثی» ازسیاق ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۴۰/۴۰ ساقط شده است .

۱۵۵- درصفحهٔ ۲۸۳ ، سطر ۸و۹ در ترجمهٔ آیهٔ ۴۰/۸۲ عبارت : « کانوا اکثرمنهم » از قلم افتاده است .

۱۵۶- و نیز در همین صفحه و ضمن همین آیـهٔ شریفه سطـر ۹ عبـارت «فی‌الارض» ترجمه نشده است :

۱۵۷- درصفحهٔ ۲۸۴ ، سطر اول عبارت «فیها» ازجملهٔ «و قدرفیها اقواتها» به ترجمه نیامده است .

۱۵۸- درصفحهٔ ۲۸۶ ، سطر۱۹ عبارت « عنهم » از آیهٔ شریفهٔ « وضل عنهم ماکانوا یدعون من قبل ..» ترجمه نشده است .

۱۵۹- درصفحهٔ ۲۹۱ ، سطر ۱۸ عبارت «بقدر» ازآیهٔ شریفهٔ : «والذی نزل من‌السماء ماء بقدر ..» به‌ترجمه نیامده است .

۱٦۰ - در صفحهٔ ۲۹۴ ، سطر ۷ کلمهٔ « الیوم » از آیهٔ : « یاعباد لاخوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون» ترجمه نشده است .

۱٦۱- درصفحهٔ ۲۹۵ ، سطر ۱۹ کلمهٔ « قوم » ازآیهٔ شریفهٔ «و لقد فتنا قبلهم قوم فرعون .. الخ» ترجمه ناشده مانده است .

۱۶۲- صفحهٔ ۳۰۵ ، سطر ۱۵ عبارت : «والمؤمنات» از آیهٔ شریفهٔ «لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات تجری ..» ترجمه نشده است

۱۶۳- درصفحهٔ ۳۰۶ ، سطر ۴ ازپائین صفحه‌جملهٔ «و کان‌الله عزیزاًحکیماً» درآیهٔ شریفهٔ : « و مغانم کثیرة تأخذونها وکان‌الله عزیزاً حکیماً » از قلم ترجمه افتاده است .

۱۶۴- درصفحهٔ ۳۰۷ ، سطر ۱۸ عبارت « و اهلها » از جملهٔ «و کانوا احق بها و اهلها» به‌ترجمه نیامده است.

۱۶۵- ونیز درهمین صفحه سطر ۳ و ۴ از پائین صفحه جملهٔ « سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود » از قلم ترجمه افتاده است .

۱۶۶- در صفحهٔ ۳۰۸، سطر ۵ ازپائین صفحه عبارت «فان فائت» از جملهٔ: «فان فائت فاصلحوا بینهما بالعدل» به ترجمه نیامده است .

۱۶۷- درصفحهٔ ۳۱۰ ، کلمهٔ «سائق» ازآیهٔ شریفهٔ : « وجائت کل نفس معها سائق وشهید » ضمن ترجمه ساقط گردیده است .

۱۶۸- در صفحهٔ ۳۱۳ ،آیهٔ ۵۹ از سورهٔ مبارکهٔ « والذاریات » اعنی قوله تعالی : «فان للذین ظلموا ذنوباً مثل ذنوب اصحابهم فلا یستعجلون» یک سره از قلم ترجمه افتاده است .

۱۶۹- درصفحهٔ ۳۱۴ ، سطر ۸ عبارت «علینا» ازآیهٔ شریفهٔ «فمن‌الله علینا و وقانا عذاب السموم» به‌ترجمه نیامده است .

۱۷۰- صفحهٔ ۳۲۵ ، سطر ۵ عبارت «ابن مریم» ازجملهٔ « و قفینا بعیسی‌ابن مریم» ترجمه نشده است.

۱۷۱- درصفحهٔ ۳۲۵ ، آیهٔ اول ازسورهٔ مبارکهٔ «مجادلة» قوله تعالی :«قد سمع‌الله قول التی تجادلك فی زوجها ..» ضمیر منصوب در « تجادلك » به قلم

ترجمه نیامده است [1].

۱۷۲- ایضاً در همین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ دوم از همین سوره (مجادلة) جملهٔ « و ان‌الله لعفو غفور » یك‌سره از قلم افتاده است .

۱۷۳- در صفحهٔ ۳۲۷ ، سطر ۴ از پائین صفحه عبارت «لعذبهم» از سیاق ترجمه ساقط شده است .

۱۷۴- درصفحهٔ ۳۲۸ ، آیهٔ شریفهٔ : «والذین جاؤا من بعد هم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان..الخ» چنین ترجمه شده‌است : «وکسانی که از پس ایشان‌آمده‌اند گویند پروردگارا مارا با برادران‌مان‌که پیشی گرفته اند بیامرز» . و دراین ترجمه قید «بالایمان» اولا ، و ضمیر نصب در «سبقونا» ثانیاً ،به قلم نیامده و ترجمه را ناقص و ناروا ساخته است .

۱۷۵- درصفحهٔ ۳۳۴ ، سطر ۲۲ عبارت « و ربی» ازجملهٔ « قل بلی وربی» در ترجمه ساقط شده‌است .

۱۷۶- در صفحهٔ ۳۳۵ ، سطر ۱۱ کلمهٔ جلالهٔ « الله » از جملهٔ «فاتقوا الله مااستطعتم» به ترجمه نیامده است .

۱۷۷- در صفحهٔ ۳۴۵ ، آیهٔ ۲۴ ازسورهٔ مبارکهٔ «نوح» اعنی قوله تعالی : « وقد اضلوا کثیراً ولا تزدالظالمین الا ضلالا» یك سره از قلم ترجمه افتاده است .

۱۷۸- در صفحهٔ ۳۵۵ ، سطر ۵ عبارت « ثم امین» ازآیهٔ شریفهٔ «مطاع ثم امین» ترجمه نشده است .

۱۷۹- درصفحهٔ ۳۵۶ ، سطر۳ ازپائین صفحه آیهٔ شریفهٔ : «والقمر اذا اتسق» بالتمام ترجمه نشده است .

۱۸۰- درصفحهٔ ۳۵۸ ، سطرماقبل آخر ایضاً تمام‌آیهٔ شریفهٔ: «و ثمودالذین جابوا الصخر بالواد» ازقلم ترجمه افتاده است .

۱- در طبع۲این اسقاط تدارك شده است . فرزان

۱۸۱- درصفحهٔ ۳۶۱ ، سطر ۹ کلمهٔ « بعد » ازآیهٔ شریفهٔ «فما یکذبك بعد بالدین» به ترجمه نیامده است .

۱۸۲- در صفحهٔ ۳۶۲ ، عبارت « بهم » ازآخرین آیهٔ شریفهٔ سورهٔ مبارکهٔ «والعادیات» اعنی قوله تعالی : «ان ربهم بهم یومئذ لخبیر» به ترجمه نیامده‌است.

این بود موارد اسقاطی که در ترجمهٔ مورد بحث به نظر این بنده رسیده و لازم دانستم آن را قبل از سایر نظریات انتقادی به عرض علاقه مندان به این قبیل مباحث و مخصوصاً شخص مترجم گرامی برسانم و اینك بعون الله تعالی دومین فصل از یادداشت های مورد نظر را آغاز می‌نمایم :

فصل دوم

در این فصل نیز منحصراً از غفلت‌ها و سهو القلم هائی بحث می‌شود که تشخیص و تصدیق آن‌محتاج به تحقیق و تدقیق نیست‌بلکه به‌صرف توجه‌چگونگی آن ، حتی بر مبتدیان درتحصیلات عربی‌آشکار می‌گردد ، از این قرار :

۱- درصفحهٔ ۳۳ ،آیهٔ شریفهٔ ۳۶سورهٔ مبارکهٔ «آل‌عمران» اعنی قوله‌تعالی: «فلما وضعتها قالت رب انی وضعتها انثی‌والله اعلم‌بما وضعت...الخ» چنین‌ترجمه شده است : «وچون بار خود بگذاشت گفت : پروردگارا من بـار خویش دختر گذاشتم ، خدا بهتر داندکه چه‌گذاشتم..» غفلت غریبی‌که دراین ترجمه روی‌داده است مربوط به جملهٔ « والله اعلم بما وضعت» می‌باشدکه «تاء» تأنیث در«وضعت» را ضمیر «تکلم» پنداشته و جملهٔ معترضهٔ «والله اعلم بما وضعت» راکه مقول قول خدای عز وجل است دنبالهٔ گفتار زن عمران ، مادر مریم گرفته‌اند و به‌جای این‌که بگویند : « وخدا داناتر است‌که چه‌گذاشت » گفته‌اند : « خدا بهتر می‌داندکه چه گذاشتم » !

۲- درصفحهٔ ۳۶، ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۷۸ ازسورهٔ مبارکهٔ «آل‌عمران» عبارت:

« لتحسبوه من‌الکتاب و ماهو من‌الکتاب » چنین ترجمه شده است : « وآن را از تورات می‌پندارند ولی از تورات نیست» و دراین ترجمه با اغماض از سایر نکات انتقادی که درفصل دیگر یاد خواهد شد صیغهٔ « لتحسبوا » که جمع مخاطب است جمع مغایب گرفته شده است.[1]

۳ـ و نیز درهمین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۸۳ از همین سوره کلمهٔ «یبغون» راکه جمع مغایب است و باید «می‌طلبند» یا به‌تعبیر مترجم : «می‌جویند» ترجمه شود به جای جمع مخاطب گرفته و «می‌جوئید» ترجمه نموده‌اند .

۴ـ درصفحهٔ ۶۱ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۱۵۲ از سورهٔ مبارکهٔ «نسآء» فعل مفرد مغایب «یؤتی» واقع در جملهٔ « أولئك سوف یوتیهم اجورهم » را به جمع متکلم گرفته و جمله را چنین ترجمه نموده‌اند : «پاداش آن‌ها را خواهیم‌داد »

۵ـ درصفحهٔ ۶۳، عبارت: «و یهدیهم الیه صراطاً مستقیماً» از آیهٔ ۱۷۵ سورهٔ مبارکهٔ «نسآء» به‌این صورت ترجمه شده است:

« و راهی راست آن‌هارا به سوی خدا هدایت‌می‌کند» ، دراین ترجمه‌چنان که مشهود است (فاعل) در «یهدیهم» که ضمیر راجع به «الله» واقع در جملهٔ قبل یعنی جملهٔ « فاما الذین آمنوابالله و اعتصموا به » است لفظ «صراط» گرفته شده و توجه نکرده اند که «صراط» در سیاق آیه علامت نصب دارد و (فاعل) مرفوع می‌باشد نه منصوب ! و عجب‌تر آن که‌در تجدید نظری که هنگام طبع دوم در سراسر ترجمه کرده اند روی همین‌آیهٔ شریفه توقف نموده ودر ترجمهٔ آن دقت و تصرف به‌جائی کرده‌اند ولی این لغزش عنیف را هم چنان برحالش باقی گذاشته وآن را صحیح پنداشته اند !

۶ـ در صفحهٔ ۷۰ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۵۳ از سورهٔ مبارکهٔ « مائدة »

۱ـ در طبع دوم این اشتباه رفع شده و عبارت ترجمه این صورت را به خودگرفته است : «که آن را از تورات پندارید » . فرزان

عبارت : «اهؤلاء الذین اقسموا بالله جهد ایمانهم انهم لمعکم ..» به ایـن صورت ترجمه شده است :

«اینان همان کسانند که قسم می‌خوردید قسم های سخت که آن ها باشمایند».

دراین ترجمه نیز چنان که مشهود است صیغهٔ جمع مغایب «اقسموا» به جای جمع مخاطب یعنی مثلا به‌جای « اقسمتم » گرفته شده و برضمیر جمع مغایب بـارز در « ایمانهم » را نیز ضمیر جمع مخاطب تلقی نموده‌اند !

۷ـ درصفحهٔ ۱۰۲ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۱۵۶ از سورهٔ مبارکهٔ «اعراف» صیغهٔ «ساکتبها» که متکلم وحده است به عبارت : «مقرر می کنیم» یعنی متکلم مع الغیر ترجمه شده است .

۸ـ در صفحهٔ ۱۰۵ ، آیهٔ ۱۹۱ از سورهٔ مبارکهٔ «اعراف» اعنی قوله تعالی: «أیشرکون مالایخلق شیئاً و هم یخلقون» چنین ترجمه شده است : «چرا این بتان را که چیزی خلق نمی کنند و خودشان ساخته می‌شوند باخدا شریك می کـنید » ، ودر این ترجمه بـا اغماض از سایر مسامجات آنچه را لغزش باید گـفت ترجمهٔ کلمهٔ «یشرکون» است به عبارت «شریك می کنید» یعنی گرفتن صیغهٔ جمع مغایب به جای جمع مخاطب .

۹ـ در صفحهٔ ۱۱۱ ، سطر ۲و۳ آیهٔ شریفهٔ « ولایحسبن الذیـن کفروا سبقوا انهم لایعجزون» چنین ترجمه شده است : «آنها که کفر می‌ورزند مپندارشان که از دست‌رس دور شدند آنها فرار نمی کنند» . دراین‌ترجمه نیز چنان که مشهوداست فعل مغایب «لایحسبن» به‌جای مخاطب گرفته شده و در ترجمهٔ آن «مپندار» گفته‌اند و نهی و تحذیری راکه قرآن کریم به کفار توجه داده است به رسول اکرم (ص) توجه داده‌اند !

۱۰ـ درصفحهٔ ۱۲۱ ، سطر ۱۹ عبارت قرآنی « عالم الغیب والشهاده » به «دنیای غیب و شهود» ترجمه شده و دراین ترجمه از دوجهت خطا وغفلت‌نمودار

است یکی آن که لفظ «عالم» را با وجود شکل مشخص و معلومی کـه در کلام‌الله مترجم دارد و «کسره» ای که برحرف «لام» آن آشکار است به‌معنای «عالم» به‌فتح لام گرفته‌اند و «دنیا» ترجمه کرده اند ! و دیگر آن که دنیائی را که در این ترجمه تصور شده است درآن واحد هم «غیب» و هم «شهود» یعنی هم «پیدا» و هم «نهان» تصویر نموده‌اند !

تذکار ـ اگر نه این بود که عیناً همین خبط و غفلت در صفحهٔ ۱۲۲ ، سطر ۱۸ باعبارتی غیر قابل تأویل و توجیه تکرار گردید ، و درترجمهٔ کریمهٔ «وستردون الی عالم الغیب والشهادة» گـفته شده است . « بزودی به جهان غیب و شهودتان می‌برند» بدون تأمل وتردید می گفتیم عبارت ترجمه دراصل «دانای غیب و شهود» بوده است و به غفلت ناسخین و یا اشتباه حروف‌چین کلمهٔ «دانا» به «دنیا» تبدیل یافته است ولی تکرار اشتباه با تعبیر «جهان غیب و شهود» راه این تأویل و توجیه را مسدود می‌سازد والله العاصم .

۱۱ـ درصفحهٔ۱۲۴، عبارت: «اولایرون» واقع درصدر آیهٔ شریفهٔ «اولایرون انهم یفتنون فی کل عام .. الخ» به «مـگر نمی‌بینید» ترجمه شده و از صیغهٔ جمع مغایب معنای جمع مخاطب به‌ترجمه آمده است.

۱۲ـ ایضاً درهمین صفحه سطر ۲۷ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «لااله الاهو علیه توکلت و هورب العرش العظیم » فعل متکلم وحدهٔ «توکـلت» به متکلم مع‌الغیر گرفته شده و «توکل می کنیم» ترجمه گردیده است .

۱۳ـ درصفحهٔ۱۲۶، سطراول عبارت کریمهٔ «و اذا تتلی‌علیهم‌آیاتنا بینات..» چنین ترجمه شده است : « و چون آیه های مارا بریشان بخوانی ..» و در ایـن ترجمه نه فقط معنای کـلمهٔ «بینات» به‌قلم نیامده و از ترجمهٔ آن غفلت شده است (هم‌چنان‌که ما نیز در فصل قبل از تذکار این سقط غفلت کردیم) بلکه غفلت عمده و غریب در ترجمهٔ کلمهٔ «تتلی» روی داده است و کلمهٔ مزبور را که مفرد مؤنث

مجهول غایب است به‌جای مفرد مخاطب مذکر معلوم گرفته‌اند !

۱۴- درصفحهٔ ۱۲۷ ، سطر ۳۱ و ۳۲ آیهٔ شریفهٔ : « کذلك حقت کلمة ربك علی الـذین فسقوا انهم لایؤمنون » چنین ترجمه شده است : « بدیـن سان کلمهٔ پروردگارت بر آن کسان که عصیان نکردند محقق گشت که ایمان نمی‌آورند » و البته غفلت در این ترجمه که فعل مثبت « فسقوا » به صورت منفی «عصیان نکردند» درآمده است ناشی ازسهو القلم ناسخ و یا اشتباه حروف چین می باشد و لاغیر، ولی درهرصورت و بر هر تقدیر خبط وخطائی است که در ترجمهٔ کـلام‌الله مجید روی داده وهرچه زودتر باید رفع گردد و به اطلاع دارندگان وخوانندگان ترجمهٔ مورد بحث رسد ، انشاء الله تعالی .

۱۵- درصفحهٔ ۱۲۹ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « قـل بفضل‌الله و برحمته فبذلك فلیفرحوا هو خیر مما یجمعون » عبارت : « فلیفرحوا »که مشتمل برضمیر جمع غایب است به « شاد باشید » اعنی به صیغهٔ جمع حاضر ترجمه شده است .

۱۶- درصفحهٔ ۱۳۳ ، سطر ۲۳ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « و هوالذی خلق السموات والارض فی‌ستة ایام ..» الی قوله تعالی « و لئن قلت انکم مبعوثون من بعد الموت » کلمهٔ « قلت» را که مفرد مخاطب است متکلم وحده‌گرفته و عبارت «لئن قلت» را «اگرگویم» معنی کرده‌اند !

۱۷- در صفحهٔ ۱۳۷ ، ترجمهٔ آیهٔ ۶۳ از سورهٔ مبارکهٔ «هود» عبارت : «و آتانی منه رحمة» چنین ترجمه شده است : « و رحمتی از او سوی من آمده‌است » و در این ترجمه دو غفلت و اشتباه مشهود می‌باشد یـکی اشتباه لغوی و دیـگری غفلت ترکیبی و نحوی : اشتباه لغوی در معنی کلمهٔ «آتانی» است کـه از مصدر «ایتاء» به معنی «اعطاء» می‌باشد و مترجم ظاهراً آنرا با «اتیان» به معنی «آمدن» اشتباه‌کرده است و اما غفلت نحوی که ترجمه آنرا نشان می‌دهد در کلمهٔ «رحمة» است که در ترکیب آیه «مفعول به» قرار گرفته و علامت «نصب» آن نیز ظاهر و

آشکار است و حال آن که مترجم آن را «فاعل» فعل «آتانی» بامعنای اشتباهی که درفوق عرض شد تلقی نموده است .

۱۸ـ در صفحهٔ ۱۳۸ ، سطر ۱۵ ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۷۱ سورهٔ مبارکهٔ هود جملهٔ : « فبشرناها » که مشتمل برضمیر مرفوع متکلم مع‌الغیر است به عبارت : «نوید دادند» که‌حاکی ازجمع مغایب باشد ترجمه شده است .

۱۹ـ ونیز از غفلت های عجیب است آن چه در ترجمهٔ عبارت : « و ما انا علیکم بحفیظ» واقع درسطر ۱۴ صفحهٔ ۱۳۹ روی داده و نوشته‌اند « و من نگهبان شما هستم» !

۲۰ـ در صفحهٔ ۱۶۹ ، سطر ۵و۶ (ازپائین صفحه) ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: « فاذا جاء وعدا ولیهما بعثنا علیکم عباداً لنا اولی باس‌شدید» ضمیر جمع مخاطب مجرور در « علیکم » به ضمیر جمع مغایب ترجمه شده به جای این که گفته شود : « برشما گماشتیم» یا « برشمابرانگیزانیدیم» گفته‌اند : «برآنها گماشتیم » .

۲۱ـ درصفحهٔ ۱۳۵ ، سطر ۷ ضمن‌ترجمهٔ آیهٔ ۲۷ از سورهٔ مبارکهٔ «هود» عبارت : « مانراك » به « نمی‌بینمت » ترجمه شده و صیغهٔ متکلم مع‌الغیر به متکلم وحده تبدیل یافته است .

۲۲ـ و نیز در همین صفحه سطر ۱۳ درترجمه عبارت: «أنلزمکموها» ضمیر جمع متکلم به مفرد متکلم (متکلم وحده) تبدیل شده ونوشته‌اند : «چگونه توانم شمارا ... به قبول آن وادار کنم ».

۲۳ـ در ذیل صفحهٔ ۱۳۶ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « تلك من انباء الغیب نوحیها الیك ..» کلمهٔ « نوحی » که‌جمع متکلم است به «وحی می کنم » یعنی به صورت متکلم وحده ترجمه شده است [1].

۱ـ این‌سه فقره یادداشت اخیر ازترتیب خارج شده ومی‌بایست مقدم بریادداشت شمارهٔ (۱۷) ثبت گردد . فرزان

۲۴ـ درصفحهٔ ۱۴۷ ، سطر ۱۹ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۸۱ از سورهٔ مبارکهٔ (یوسف) عبارت : «ارجعوا الی ابیکم» به « نزد پدرمان باز گردید » ترجمه شده و ضمیر مجرور جمع مخاطب به ضمیر مجرور جمع متکلم تبدیل یافته است .

۲۵ـ درسطراول صفحهٔ ۱۴۹ ، ضمن ترجمهٔآیهٔ ۱۰۲ سورهٔ مبارکهٔ یوسف نیز عبارت «نوحیه الیك» بهصورت «بهتو وحی می کنم» معنی شده و ضمیر جمع متکلم مرفوع به متکلم مفرد مبدل شده است [۱]

۲۶ـ درذیل صفحهٔ ۱۷۳ ،آیهٔ شریفهٔ : «یوم ندعوا کل‌اناس بامامهم..الخ» چنین ترجمه شده است : «روزی که هر گروهی را به پیشوایشان می‌خوانند ..» و اشتباه دراین ترجمه آن است که ضمیر متکلم در «ندعو» بهضمیر غایب‌گرفته شده و به جای این که بگویند : «می‌خوانیم» یا «بخوانیم» گفته‌اند «می‌خوانند» . بااین که در طبع جدید روی همین آیه وهمین کلمه ایستادگی و تدقیق و امعان نظرشده و لفظ «می‌خوانند» راکه در طبع نخستین بوده است به لفظ «بخوانند» تبدیل و و تصحیح کرده‌اند در عین حال به خبط و خطای شگفت‌آور مورد بحث التفات نکرده و بدان برنخورده اند !

۲۷ـ و از همین سنخ اغلاط شگفت انگیز است ترجمه‌ای که در سطر ۸ صفحهٔ ۱۷۸ ، از عبارت : «ولایشرك فی حکمه احداً » نموده و نوشته‌اند : «وهیچ کس درفرمان دادن وی شریك نیست» زیرا چنان که مشهود است کلمهٔ «احداً» را که « مفعول صریح » فعل متعدی « لایشرك » است و علامت نصب آن نیز ظاهر می‌باشد ، فاعل تلقی کرده و از فاعل حقیقی که ذات باری تعالی و تقدس است غفلت نموده‌اند .

۲۸ـ در ذیل صفحهٔ ۱۸۱ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « واماالغلام فکان ابواه

۱ـ این دو فقره یادداشت اخیربرحسب ترتیب باید پیش ازیادداشت شمارهٔ ۱۶۹ قرارگیرد . فرزان

مؤمنین فخشینا ان یرهقها طغیاناً وکفراً» کلمهٔ «فخشینا» را که متکلم مع الغیراست متکلم وحده شمرده و «ترسیدم» ترجمه کرده‌اند .

۲۹- و نیز درهمین صفحه و در ترجمهٔ آیهٔ بعداز همین آیه کلمهٔ : «فاردنا» از عبارت : «فاردنا ان یبدلهما ربهما خیراً منه ..» با تعبیر «و خواستم» ترجمه شده و همان غفلت و اشتباه مذکور دریادداشت قبل تکرارگردیده است !

تذکار ـ هریك ازاین دوفقره اشتباه مذکور در مادهٔ فوق‌خلل معنوی‌دیگری هم دربردارد که نباید از آن غفلت داشت و آن این است که عبودیت محضهٔ «عبد صالح» که این هر دوگفتار یعنی قوله تعالی : «فخشینا ان یرهقها ..» و « فاردنا ان یبدلهما ..» منسوب به اوست اقتضا ندارد که‌آن چنان اعمال و افعالی رابه‌شخص خود نسبت دهد و حال آن که ترجمهٔ مزبور همین نسبت را به او داده است .

۳۰ و ۳۱ و ۳۲ ـ درذیل صفحهٔ ۱۸۸ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «فاتیاه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بنی اسرائیل ولاتعذبهم قد جئناك بآیة من ربك ...الخ» سه‌فقره از این نوع غلط و غفلت پشت سرهم روی داده وآیهٔ شریفه به‌این‌عبارت ترجمه شده است :

« پیش وی‌رفتند و گفتند : ما دو پیغمبر پروردگار توئیم ،پسران اسرائیل‌را با ما بفرست و عذابشان مکن ، از پرورگارت معجزه‌ای سوی تو آورده‌ام ..الخ».

دراین ترجمه چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید دو صیغهٔ «ایتیا» و «قولا» که هردو (تثنیهٔ امر حاضر) از دو مصدر «اتیان» و «قول» می‌باشند به «جمع» یا «تثنیهٔ» فعل ماضی تلقی شده و به «رفتند» و «گفتند» ترجمه گردیده است و فعل «جئنا» درعبارت «قد جئناك بآیة» که (جمع متکلم) و به اصطلاح «متکلم مع‌الغیر» است «متکلم وحده» گرفته شده و «آورده‌ام» معنی شده است!

۳۳- و از همین نمونه است غفلتی که در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «لوما تأتینا بالملئکة ان‌کنت من‌الصادقین» واقع در صفحهٔ ۱۵۷ روی نموده و ترجمهٔ‌آن به‌این

عبارت آمده است : «اگر راست می گوئی چرا فرشتگان به‌منازل نمی‌شوند» وباید باسبك مترجم براین تقریب ترجمه می‌شد: «اگر راست می گوئی چرا فرشتگان را برای ما نمی‌آوری»، وبه‌عبارت دیگرفعل «تأتی» واقع در عبارت « تأتینا بالملئکة » مفرد مخاطب مذکر است نه‌مفرد مغایب مؤنث وفاعل آن ضمیرلازم‌الاستتارخطاب است نه «ملئکه» وفعل مزبور به‌کومك حـرف جـر «بـاء» درعبارت مورد بحث «متعدی» استعمال شده است نه‌لازم چنان‌که عبارت ترجمه حکایت می کند.[1]

۳۴ـ درسطراول ازصفحهٔ ۱۹۰ ، ضمن ترجمهٔ آیـهٔ شریفهٔ «قال آمنتم له‌قبل ان آذن لکم...» کلمهٔ «آذن» که متکلم وحده‌است به‌صورت متکلم مع‌الغیردرآمده وعبارت «قبل ان آذن لکم» چنین ترجمه شده است : « پیش از آن که اجازه‌تـان دهیم » .

۳۵ـ درصفحهٔ ۱۹۱ ، سطر۵ فعل جمع «قالوا» ازعبارت: «فقالوا هذا الهکم واله موسی ..» باهمهٔ شواهد بارز ومستتری که بر (جمع) بودن در بردارد (مفرد) تلقی گشته و «گفت» ترجمه شده است .

۳۶ـ ونیز درهمین صفحه سطر ۲۱ ، فعل مفرد مخاطب مجهول «لن‌تخلفه» از آیهٔ شریفهٔ «قال فاذهب فان لك فی‌الحیوة ان تقول لامساس وان لك موعداً لن تخلفه ..» به صورت جمع مغایب معلوم یعنی : «هرگز از آن تخلف نکنند» ترجمه شده است .

۳۷ـ وباز درهمین‌صفحه سطر ۲۶، فعل «نقص» واقع درآیهٔ شریفهٔ «کذلك نقص علیك من انباء ماقد سبق ..» که متکلم مع‌الغیراست به‌صورت ومعنای متکلم وحده اعنی « برتومی‌خوانم » ترجمه‌گردیده است.

---

۱ ـ این یادداشت برحسب ترتیب باید مقدم بریادداشت شمارهٔ ۲۰ ثبت می‌شد .

فرزان

۳۸- درصفحهٔ ۱۹۴ ، در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «ام اتخذوا آلهة من الارض هم ینشرون» گفته شده است : «مگر از زمین خدایانی گرفته‌اید که حیات دوباره می‌دهند» و ناگفته پیداست که در این ترجمه فعل جمع مغایب «اتخذوا» جمع مخاطب گرفته شده است .

۳۹- درصفحهٔ ۱۹۵ ، سطر ۲ عبارت «ان تمیدبهم» واقع درآیهٔ شریفهٔ « و جعلنا فی الارض رواسی ان تمیدبهم . . » به ایـن صورت معنی شده است : کـه نلرزاندتان» و به‌عبارت دیگر ضمیر جمع مغایب بارز «هم» به‌ضمیر جمع مخاطب «تان» ترجمه و تبدیل شده است.

۴۰- ایضاً درهمین صفحه سطر ۱۱ ضمیر جمع مخاطب بارز در « الهتکم » از قول خدای تعالی : «اهذاالذی یذکر الهتکم ..» به صورت ضمیر جمع مغایب درآمده و درترجمهٔ عبارت آیهٔ شریفه نوشته‌اند: «همین است که خدایانشان را [به زشتی] یاد می‌کند؟ » [1]

۴۱- و نیز درهمین صفحه سطر ۱۴ عبارت «ان کنتم صادقین» ازآیهٔ شریفه : «ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین» چنین ترجمه شده است: « اگر راست می‌گوئی» ، و هردوعلامت جمع «تم» در «کنتم» و « یاء » و «نون» در « صادقین » نادیده مانده است.

۴۲- وباز درهمین صفحه سطر ۱۶ غفلت و غلطی از نوع دیگر می‌یابیم که شگفتی درآن کمتر از ماسبق نیست به‌این‌اجمال که در ترجمهٔ عبارت : «لایکفون عن وجوههم النار ولاعن ظهورهم » نوشته شده است : « که آتش را از چهره‌های خویش وپیشانی‌های خویش باز نتوانند داشت» و دراین ترجمه چنان‌کـه مشهود است کلمه «ظهور» که جمع «ظهر» وبه‌معنی «پشت‌ها» است «پیشانی‌ها» معنی شده

۱- این غلط درطبع دوم اصلاح شده است . فرزان

است.

۴۳- درصفحهٔ ۱۹۶ ، سطر ۵ (از پائین صفحه) کلمهٔ «تعبدون» واقع در آیهٔ شریفهٔ «اف لکم ولماتعبدون من دون‌الله..» که البته جمع مخاطب می‌باشد به‌عبارت «می‌پرستند» یعنی به‌صیغهٔ جمع مغایب ترجمه شده است وایـن اشتباه را درطبع دوم رفع کرده‌اند.

۴۴- درسطر آخرازصفحهٔ ۱۹۸ ، ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ :

«قل انما یوحی الی انماالهکم‌اله واحد فهل انتم مسلمون» عبارت: «الهکم» به «خدای من» ترجمه شده است.

۴۵- در سطر ۷ صفحهٔ ۱۹۹ ، ضمن ترجمهٔ آخرین آیه از سورهٔ مبارکهٔ «انبیآء» فعل‌جمع مخاطب «تصفون» به‌صورت جمع مغایب‌اعنی «حکایت می کنند» ترجمه‌گردیده است.[1]

۴۶- در صفحهٔ ۲۰۰ ، سطر ۲۶ عبارت : «ومن یهن‌الله» واقع در آیهٔ شریفهٔ «الم تران‌الله یسجدله من فی‌السموات ومن فی‌الارض .. » الی قوله تعالی : « ومن یهن‌الله فماله من مکرم» چنین ترجمه شده است : «هر که خدا را خوار کند» وغفلت در این ترجمه نه‌تنها از این جهة است که لفظ «الله» را باعلامت رفع آشکاری که دارد و « فاعل » بودنش را بـه وضوح نشان می‌دهد « مفعول بـه » می گیرد بلکه خبط عمده در این است که « اهانت » را و العیاذ بالله برذات مقدس الهی روا می‌دارد !

۴۷- و در شمارهمین نوع است خطا وغفلتی که درسطر ۶ صفحهٔ ۲۰۳ ، در ترجمهٔ قول خدای تعالی : «والی‌المصیر» روی داده وترجمهٔ مزبوررا به‌این‌عبارت رانده است : «وسرانجام به‌سوی اوست » .

۱- این غلط نیزدرطبع دوم تصحیح شده است. فرزان

۴۸- درصفحهٔ ۲۰۲، سطر ۱۰ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «لن ینال‌الله لحومها ولا دمائها» الی قوله تعالی: «کذلك سخرها‌لکم..» عبارت «سخرها لکم» به‌این صورت معنی شده است: «حیوانات را به‌خدمت شما گرفتیم» و دراین ترجمه‌آن چه فعلا مورد نظر انتقاد است تعبیرمترجم است ازصیغهٔ مفرد مغایب «سخر» به‌جمع متکلم «بخدمت ... گرفتیم».

۴۹- در صفحهٔ ۲۰۷، سطر ۲۱ و۲۲ آیهٔ شریفهٔ «ولقد آتینا موسی الکتاب لعلهم یهتدون» چنین ترجمه شده است: «و بموسی آن کتاب دادیم شاید هـدایت «یابید» و دراین ترجمه فعل جمع مغایب «یهتدون» با تأییدی که ضمیرجمع مغایب بارز در «لعلهم» از مغایب بودن آن می نماید به‌جمع مخاطب تعبیر و تفسیر شده است.

۵۰ و ۵۱- در صفحهٔ ۲۰۹، ضمن ترجمهٔ هریك از دو آیهٔ ۱۱۲ و ۱۱۳ سورهٔ مبارکهٔ مؤمنون یك نوع خبط وخطای عنیف دیده می‌شود به‌این معنی‌که کلمهٔ «قال» درهردو عبارت: «قال کم لبثتم فی‌الارض» و «قال ان لبثتم الاقلیلا» به‌عبارت: «بگو» یعنی به‌صورت «امرحاضر» ترجمه شده است و ظاهراً منشأ خطا این است که در رسم‌الخط قرآن مورد ترجمه، «الف» واقع در حشوکلمه غالباً «منفصل» و درفوق حرف به صورت الف کوتاهی نوشته می‌شود و برهمین رسم‌الخط کلمهٔ «قال» نیز درهردومورد مذکور فوق به‌این صورت: «قل» نوشته شده ومترجم را به‌چنان خطائی دچارساخته است! والله‌الهادی الی‌الصواب.

۵۲- درصفحه ۲۱۰، سطر ۱۱ ضمن ترجمهٔ اولین آیه ازسورهٔ مبارکهٔ نور عبارت: «لعلکم تذکرون» چنین معنی شده است: «شاید آن‌ها اندرزگیرند»! و شگفتی دراین است که نه ضمیر بارز مخاطب «کم» در «لعلك» و نه ضمیر مستقر خطاب‌در «تذکرون» ونه‌هم «تاء» مضارعت که علامت خطاب درصیغهٔ مزبوراست هیچ‌کدام مانع از ذهول وغفلت مترجم فاضل نشده وآن هردوضمیر بارز ومستتر

خطاب را ضمیرغایب تلقی وترجمه کرده است !

۵۳- در ذیل صفحهٔ ۲۱۲ و صدر صفحهٔ ۲۱۳ آیهٔ شریفهٔ « و لقدانزلنا الیکم آیات مبینات و مثلا من الذین خلوا من قبلکم و موعظة للمتقین » ، به این صورت ترجمه شده است : «ما آیه‌های روشن بامثلی ازآن کسان که پیش ازشما بوده‌اند یا (کذا) پندی برای پرهیزگاران به تو نازل کردیم » . و مخفی نیست که عبارت « به تو نازل کردیم » ترجمهٔ قول خدای تعالی : « ولقد انزلناالیکم » می‌باشد و فیه مافیه .

۵۴- در صفحهٔ ۲۱۷ ، سطر ۱۱ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «فقدکذبوکم بما تقولون فماتستطیعون صرفاً و لانصراً ... » فعل جمع مخاطب « ما تستطیعون » به صورت و معنای جمع مغایب ترجمه شده و نوشته‌اند : « و قدرت دفع عذاب ونصرتی ندارند» !

۵۵- درصفحهٔ ۲۲۶ سطر ۸ و ۹ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «الاالذین آمنوا و عملواالصالحات و ذکر واالله کثیراً و انتصروا من بعد ماظلموا .. الخ » عبارت «ماظلموا» به‌صورت «آن ستم که دیده‌اید» ترجمه شده و نظری که فعلا در ترجمهٔ این آیه هست غفلتی است که مترجم را دربارهٔ همین عبارت روی داده و جمع مغایب را به‌جمع مخاطب گرفته است .

۵۶- در صفحهٔ ۲۲۷ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفه : «الایسجدوا لله الذی یخرج الخب، فی‌السموات‌والارض ویعلم ماتخفون وماتعلنون» دوفعل متوالی «ماتخفون» و «ماتعلنون» را که هردو جمع مخاطب‌اند به‌صورت جمع مغایب ترجمه کرده ونوشته‌اند : « وآن چه را نهان می‌کنند وآن چه را عیان می‌کنند»!

۵۷- در صفحهٔ ۲۲۹ سطر ۳۰ درترجمهٔ عبارت قرآنی « قلیلا ماتذکرون » گفته شده است : «اندرزی که می‌گیرند بسیار اندك است» ودرطبع دوم این‌غفلت

تدارك شده است.

۵۸- درصفحهٔ ۲۳۶ سطر ۱۳ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «ونزعنا من كل امة شهیداً فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله ..» کلمهٔ «علموا» که جمع غایب از فعل ماضی است جمع امر حاضر گرفته شده و به عبارت «بدانید» ترجمه گردیده است!

تذکر: درصفحهٔ ۲۳۹ سطر ۱۴ به‌جای ترجمهٔ عبارت شریفهٔ قرآنی «أ تنكم لتأتون الرجال» نوشته شده است. «شما بامردان میامیزند» ولی تردیدی نیست که این غلط مطبعه‌ای است و نه‌اشتباه و غفلت درترجمه، بلی در حذف معنای حرف استفهام «أ» جای تردید هست که آیا مبنی برسبك خاصی است که مترجم در این ترجمه اتخاذکرده است، و یا درآن باره هم اشتباه وغفلتی روی داده است؟

۵۹- در صفحهٔ ۲۴۰ سطر ۲ عبارت قرآنی «كانوامستبصرین» چنین ترجمه شده است: «واهل بصیرت نبودند» و تعجب دراین است که درطبع دوم کتاب هم با دقتی که در تجدید نظر کرده‌اند این اشتباه عجیب برحالش باقی مانده است!

۶۰- درصفحهٔ ۲۲۱ سطر۱۳ عبارت «ثم‌الیناترجعون» واقع درآیهٔ شریفهٔ: «كل نفس ذائقةالموت ثم الینا ترجعون» چنین ترجمه شده است: «آن‌گاه سوی ما بازگشت می‌یابند» و در این ترجمه نیزچنان‌که مشهوداست صیغهٔ جمع‌مخاطب به‌جمع مغایب گرفته شده است.

۶۱- از اعجب عجایب درباب غفلت واشتباه وخبط وخطا ترجمه‌ای است که در صفحهٔ ۲۴۳ سطـر ۱۰ از عبارت: «ان فی ذلك لایات للعالمین» شده و نوشته‌اند: «که دراین برای جهانیان عبرتی هست» والتفات به‌کسرهٔ لام در کلمهٔ «عالمین» و مفاد آیهٔ شریفه و ترجمه و تفسیر همهٔ مفسرین ومترجمین نکرده‌اند!

۶۲- واز همین باب است خطای درترجمهٔ‌آیهٔ شریفهٔ: «لیكفروا بماآتیناهم فتمتعوا فسوف تعلمون» واقع در سطر ۴ و ۵ صفحهٔ ۲۴۴ کـه نـوشته است:

«[بگذار] به نعمت‌هائی که به آن‌ها داده‌ایم کفران کنند و خوش باشند به زودی خواهید دانست» و صیغهٔ جمع امرحاضر « تمتعوا » رابه‌جمع غایب ماضی گرفته و «خوش باشند» ترجمه کرده‌اند و کلمهٔ «بگذار» را هم به‌صورت مزبور فوق بین دو قلاب برای تثبیت معنائی که اختیار کرده‌اند گذارده‌اند!

۶۳- درصفحهٔ ۲۴۶سطر ۲۸ و ۲۹ عبارت : «فانبئکم بما کنتم تعملون»واقع در آیهٔ شریفهٔ «وان جاهداك علی ان تشوك بی‌مالیس لك به‌علم ..» الی قوله‌تعالی: «ثم الی مرجعکم فانبئکم بما کنتم تعملون» چنین ترجمه شده است : « وازاعمالی که می‌کرده‌اید خبرتان می دهیم » و در این ترجمه چنان که مشهود است صیغهٔ متکلم وحدهٔ «انبئکم» به متکلم مع‌الغیر «خبرتان می‌دهیم» گرفته شده است!

۶۴- در صفحهٔ ۲۴۷ سطر ۱۵ جملهٔ «الینامرجعهم» از آیهٔ شریفهٔ « ومن کفر فلایحزنك کفره الینا مرجعهم .. الخ » به صورت « باز گشتشان سوی من است » معنی شده و ضمیر متکلم مع‌الغیر در « الینا » به جای متکلم وحده گرفته شده است !

۶۵- درصفحهٔ ۲۵۲ سطر۱۷ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «ومن یقنت منکن لله و رسوله و تعمل صالحاً نؤتها اجرها مرتین واعتدنالها رزقاً کریماً» ضمیرمفرد مؤنث مغایب بارز در «لها» ازجمله «واعتدنالها» ضمیر جمع مخاطب گرفته شده وعبارت « واعتدنالها رزقاً کریماً » به‌این صورت معنی گردیده است : «وبرای شما روزی سخاوت‌مندانه مهیا کرده‌ایم» !

۶۶- درصفحهٔ ۲۵۳ سطر۵ ازپائین صفحه‌عبارت «تعتدونها» ازجملهٔ: «فمالکم علیهن‌من‌عدة تعتدونها» واقع درآیهٔ شریفهٔ «یاایهاالذین آمنوا اذانکحتم‌المومنات.. الخ» چنین ترجمه شده‌است: «که نگهدارند» ، وغفلت چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید دراین است که صیغهٔ « تعتدون » که جمع مخاطب مذکر ازفعل مضارع از مصدر « اعتداد » است به‌جای جمع مغایب مؤنث گرفته وترجمه شده است !

۶۷ و ۶۸- درصفحهٔ ۲۵۵ سطر ۲۰ و ۲۱ درترجمهٔ آیـهٔ شریفهٔ : « یا ایها الذین آمنوا لاتکونوا کالذین آذوا موسی فبراه‌الله مما قالوا وکان عندالله وجیها »؛ دو خبط از این نوع روی داده است : یکی در ترجمهٔ عبارت « لاتکونوا کالذین آذوا موسی» کـه نوشته شده است : «چون آن کسان می‌باشید کـه موسی را آزار کردند» . و خوش‌بختانه درطبع دوم این خبط جبران و اصلاح شده است .دیگر درترجمهٔ عبارت : « مما قالوا» که نوشته‌اند : «ازآن چه گفته» و می‌بایستی بگوید «ازآن چه گفته‌اند» و این اشتباه درطبع دوم نیز رفع نشده و باقی مانده است .

تذکار : درصفحهٔ ۲۵۷ سطر ۴ از پـائین صفحه کلمهٔ «لاتستقدمون» ازجملهٔ قرآنی: « لا تستأخرون عنه ساعة و لا تستقدمون » به صورت « جلوتر نمی‌شوند » ترجمه شده و درطبع دوم هم التفاتی بـه‌اصلاح و تصحیح آن نکرده‌انـد و مسلم است که این اشتباه غفلتی است از حروف‌چین مطبعه ، زیرا کلمهٔ « لاتستأخرون » درهمین سیاق درست ترجمه شده و بعید است که قلم مترجم تفاوتی درترجمهٔ دو فعل که متوالیاً در یك سیاق و به یك صورت قرار دارند بـگذارد . و به هرحال ، این غلط هم البته باید ضمن سایر اصلاحات ملحوظ گردد . والله المستعان .

۶۹- در ذیل صفحهٔ ۲۵۹ ، آیهٔ شریفهٔ « ان‌الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدواً انما یدعوا حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر» به این عبارت ترجمه شده است : « حقا که شیطان دشمن شما است شما نیز اورا دشمن گیرید که دستهٔ شیطان فقط دعوت می‌کنند که اهل آتش سوزنده باشید» .

در این ترجمه دو و بلکـه سه فقره اشتباه مشهود است و هرسه مربـوط به ترجمهٔ جملهٔ « انما یدعوا حزبه لیکونوا من اصحاب‌السعیر» می‌باشد ، زیـرا اولا (فاعل)فعل «یدعو» که «ضمیر مفرد» راجع به«شیطان» است «اسم ظاهر» و«جمع» گرفته شده و در ترجمه گفته اند : « دستهٔ شیطان فقط دعوت می‌کنند» . ثانیاً لفظ « حزب » باوجود علامت «نصب» آشکاری که برسردارد و «مفعول به» جمله است

(فاعل) تلقی گردیده و از این که (فاعل) باید «مرفوع» باشد غفلت شده‌است. ثانیاً و بالاخره فعل «یکونوا» درعبارت: «لیکونوا من اصحاب السعیر» راکه جمع مغایب است به صورت جمع مخاطب معنی کرده و در ترجمهٔ جمله چنان‌که دیدیم گفته اند: «که اهل آتش سوزنده باشید».

۷۰- در صفحهٔ ۲۶۳، سطر ۱۲ آیهٔ شریفهٔ «قالوا ربنا یعلم انا الیکم لمرسلون» چنین ترجمه شده‌است: «گفتند پروردگارتان می‌داند که ما پیغام‌آوران شمائیم»، و دراین ترجمه چنان که ملاحظه می‌فرمائید ضمیر متکلم مع الغیر در «ربنا» به‌صورت جمع مخاطب درآمده است[1].

۷۱- ایضاً درهمین صفحه سطر ۲۱ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «و مالی لااعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» فعل «ترجعون» که جمع مخاطب است به صورت متکلم وحده معنی شده و درترجمهٔ آیه نوشته‌اند: «برای چه خدائی راکه ایجادم کرده و به سوی وی بازگشت می یابم عبادت نکنم».

۷۲- و نیز درهمین صفحه سطر ۲۲ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «أأتخذ من‌دونه آلهةً ان یردن الرحمن بضر لاتغن عنی شفاعتهم شیئاً ..» کلمهٔ «أأتخذ» واقع در صدر آیه که متکلم وحده است متکلم مع‌الغیر تلقی شده و «بگیریم» ترجمه گردیده است.

۷۳ و ۷۴- در صفحهٔ ۲۶۴، سطر ۳۳ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «فالیوم لاتظلم نفس شیئاً و لاتجزون الا ماکنتم تعملون» دو و بلکه سه خبط از این نوع مشهود است:

اول در معنای عبارت «لاتجزون» و دوم و سوم در تعبیر از جملهٔ «ماکنتم تعملون» که هرسه صیغه «تجزون» و «کنتم» و «تعملون» که جمع مخاطب‌اند جمع

۱- درترجمهٔ این‌آیهٔ شریفه نکته وبلکه نکات انتقادی دیگری نیزهست که درفصل جداگانه بدان اشاره خواهد شد، انشاءالله. فرزان

مغایب گرفته شده‌اند .

اینك ترجمهٔ تمام آیه چنان‌که برقلم مترجم جاری‌گردیده است : « امروز کسی به هیچ وجـه ستم « نمی‌بیند» و جز درقبال اعمالی که «می کرده انـد» سزا «نخواهند دید» .

۷۵ـ و ازهمین نوع اشتباهات غیر مترقب است‌آن چه درصفحهٔ۳۶۵، سطر ۶ در ترجمهٔ عبارت :«فاستبقوا الصراط» جزء آیهٔ شریفهٔ : «ولو نشاء لطمسنا علی اعینهم فـاستبقوا الصراط فانی یبصرون» روی داده و نوشته اند : [وگوئیم] سوی صراط بدوید .»

در این ترجمهٔ بدون التفات به صورت مشکول و معرب‌کـلمه ، فعل جمع غایب از صیغهٔ ماضی اعنی «استبقوا» به فتح «باء» به جای‌صیغهٔ جمع «امر حاضر» یعنی «استبقوا » بـه‌کسر «باء»گرفته شده و چون سیاق عبارت از این ترجمه ابـا داشته و معنی مربوط به نظر نمی‌آمده است عبارت «وگوئیم» را بین دوقلاب بر ترجمه افزوده و رابطهٔ معنی قرار داده‌اند !

۷۶ـ و نیز درهمین صفحه سطر ۳۸ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ :

« اولیس‌الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم ...»ضمیر در «مثلهم» کـه راجع به جماعت منکرین « معاد » است بـا لفظ «آن » به مفهوم «السموات والارض» ارجاع شده و ترجمهٔ تمام‌آیه به این عبارت درآمـده است : «مگرآن که‌آسمان ها و زمین راآفرید نتواند مانندآن بیافریند ..»

۷۷ـ و از غفلت های غریبه است‌آن چه درترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ :

«ان هذا أخی‌له تسع و تسعون نعجةً ولی نعجة واحـدة ..» واقع در ذیـل صفحهٔ ۲۷۰ می‌خوانیم :

« این برادر من است نود و دومیش دارد و من یك میش دارم ..» و عجیب این است‌که در طبع دوم هم به این غفلت التفات نشده و هم‌چنان بر حـال خود

مانده است !

۷۸- درصفحهٔ ۲۷۳ سطر ۶ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ :

« ولتعلمن نباءه بعد حین» . فعل «لتعلمن» که جمع مخاطب مؤکد به«نون» ثقیله است و ضمهٔ «میم»آن در قرآن مترجم مانع از اشتباه می‌باشد، مفرد مخاطب تلقی شده و درترجمهٔ آن نوشته‌اند «خواهی دانست » .

۷۹- لغزشی هم که در ترجمهٔ عبارت: « یوم تولون مدبرین » واقع درآیهٔ ۳۳ ازسورهٔ مبارکهٔ «مؤمن» درصفحهٔ ۲۸۰ برقلم ترجمه روی داده ونوشته است: « روزی‌که بازگشت‌کنان پستان آرند » از همین نوع شمرده می‌شود زیرا ظاهراً مزلهٔ قلم اشتباه (صرفی) است‌که فعل «تولون» را مضارع مجهول‌گرفته و عبارت را به‌صورت و معنائی که خواندیم و نفهمیدیم درآورده است .

۸۰- در صفحهٔ ۲۸۱ سطر ۷ و ۸ ضمن ترجمهٔ‌آیهٔ شریفهٔ ۴۶ از سورهٔ‌مبارکهٔ «مؤمن» نیز خبط مهمی مشهود است ، به این معنی‌که جملهٔ : «ادخلوا آل‌فرعون اشد العذاب»که جمله‌ای است انشائی و باید چنین ترجمه می‌شد : «فرعونیان را به سخت ترین عذاب درون برند ».

۸۱- در ذیل صفحهٔ ۲۸۲ ضمن ترجمهٔ‌آیهٔ شریفه : «فاصبران وعدالله حق..» الی قوله تعالی ، «فالینا یرجعون» فعل «یرجعون» که جمع‌غایب است جمع‌حاضر تلقی شده «بازگشت‌می‌یابید» ترجمه گردیده است [1].

۸۲- درصفحهٔ ۲۹۱ سطر ۱۸ و ۱۹ آیهٔ شریفهٔ : «والذی نزل من السماءماءً بقدرفانشرنا به‌بلدة میتاً کذلك تخرجون»، به این‌عبارت ترجمه شده‌است :«همان‌که ازآسمان‌آبی نازل‌کرد و دیار مواتی‌را بدان زنده کرد شما نیز چنین [ازگورها] بیرون می‌شوید » ، و دراین ترجمه گذشته از موارد ضعف و مسامحات دیگر که تعرض به‌آن را برای فصل و فرصت دیگری می گذارم ، یك فقره اشتباه از همان سنخ و نوعی که مورد بحث فعلی‌است روی داده وکلمهٔ «انشرنا»که جمع

۱- این غلط در طبع دوم تدارك و اصلاح شده است . فرزان

متکلم و به اصطلاح «متکلم مع‌الغیر» می‌باشد به‌عبارت : «زنده‌کرد» یعنی « مفرد مغایب » ترجمه شده است .

۸۳- درصفحهٔ ۲۹۵ سطر ۲۹ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « فاسر بعبادی لیلا انکم متبعون»عبارت «انکم متبعون» چنین ترجمه شده‌است: «که تعقیبشان می‌کنند» وآن چه فعلاً در این ترجمه ملحوظ است تغییر ضمیر جمع مخاطب «کم» است به ضمیر جمع مغایب « شان » که در طبع دوم جبران شده است . والله‌المستعان .

۸۴- درصفحهٔ ۲۹۷ سطر ۸ و ۹ عبارت کریمهٔ :

« فبای حدیث بعدالله و آیاته یؤمنون» را چنین ترجمه‌کرده‌اند : « غیرخدا وآیه‌های اوکدام گفتار را باور می‌کنید» : ولا یخفی مافیه .

تذکار- غفلتی را هم‌که درصفحهٔ ۳۰۰ سطر ۲۰ ضمن ترجمهٔعبارت قرآنی: «اولئك اصحاب الجنة» روی داده و نوشته اند «آن‌ها اهل جهنمند» هرچند سهو-القلمی بیش نیست درتصحیح ترجمهٔ مورد انتقاد نباید از نظر دور داشت و عجب دارم‌که چگونه در طبع دوم نیز باین خبط تند برنخورده و هم چنانش باقی گذاشته اند .

۸۵- دیگر از اشتباهات عمدهٔ مربوط به این فصل آنی است که درصفحهٔ ۳۱۳ سطر ۲۴ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : « یوم یدعون الی نارجهنم دعا » دیده‌می‌شود که نوشته اند: « روزی‌که سوی آتش جهنم‌شان بخوانند ».

منشأ این اشتباه ظاهراً این است که فعل « یدعون» و مصدر « دعا » راکه به اصطلاح صرفی «مضاعف» از مادهٔ «دعع» است و به معنی راندن به عنف و رفع کردن به شدت می‌آید ناقص واوی از مادهٔ « دع و » تلقی کرده و « خواندن » و دعوت‌کردن ترجمه نموده اند !

۸۶- درصفحهٔ ۳۱۷ سطر ۷ و ۸ آیهٔ شریفهٔ : « تجری باعیننا جزاءً لمن‌کان کفر» چنین ترجمه شده است: «که به مراقبت ما روان بود و طوفان جزای‌کافران

بود» ! و این ترجمه ازچند جهت مغشوش و مخدوش به نظر می‌آید ، زیرا :

اولا کلمهٔ «طوفان» بی جا و بی‌محابا در ترجمه راه یافته و حرف عطف «واو» را به غلط باخود همراه ساخته است !

ثانیاً کلمهٔ «جزاءً» که درمعنی متعلق به نوح نبی و درترکیب نحوی«حال» برای فاعل فعل «تجری» و یامفعول لاجله برای « حملنا » فی قوله تعالی : « و حملناه علی ذات الواح و دسر» می‌باشد « جزای‌کافران » خوانده شده است !

ثالثاً و بالاخره کلمهٔ «کفر» در آخر آیهٔ شریفه که ماضی مجهول از مصدر «کفران» و ضمهٔ فاءالفعل وکسرهٔ عین الفعل آن درنسخهٔ مصحح مورد ترجمه گواه ناطق و صادق آن است ماضی معلوم تلقی گردیده است !

۸۷ــ درسطرآخر صفحهٔ ۳۲۳ درترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ :

«ولایکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیهم الامد» نوشته‌اند : «و چون آن‌کسان‌که ازپیش‌کتابشان داده‌اند نباشید‌که «مدتشان دراز شد ..» وغرابت و غفلت در ترجمهٔ عبارت « لایکونوا » است به «نباشید» کمالایخفی!

۸۸ــ درسطر اول ودوم ازصفحهٔ ۳۲۷ ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ :

«اعدالله لهم عذاباً شدیداً انهم سآء ماکانوا یعملون» عبارت : « سآء ماکانوا یعملون» چنین ترجمه شده است: «عمل‌هائی که می کنید بداست» ، و دراین‌ترجمه گذشته از غفلت در مفهوم «زمان» فعل که ماضی است و به «حال» نقل شده است دو ضمیر جمع غایب در «کانوا» و « یعملون » به جمع مخاطب حاضر تبدیل یافته است !

۸۹ــ از غفلت‌هائی که هیچ محملی جز شتاب‌زدگی درترجمه وحواس‌پرتی در تصحیح آن را برنمی‌دارد ترجمهٔ جملهٔ خطا بی متداول قرآنی « یاایها الذین آمنوا » است در سطر۲۴ صفحهٔ ۳۳۰ به عبارت : « ای پیغمبر » ! که حتی در طبع دوم ترجمه هم تصحیح نشده است!

۹۰- در ذیل صفحهٔ ۳۳۲ وصدر صفحهٔ ۳۳۳ درترجمهٔ عبارت کریمهٔ «عالم الغیب والشهادة » از آیهٔ شریفهٔ : « قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم ثم تردون الی عالم الغیب والشهادة .. الخ » عین همان لغزش شگفت‌آوری راکه‌دو نوبت دیگرهم درضمن این یادداشت‌ها ازآن یادکرده‌ایم می‌یابیم که نـوشته‌اند: «.. آن‌گاه به‌عالم غیب وشهود برده شوید » !!

والله العاصم وهوالمستعان .

۹۱- ونیز درصفحهٔ ۳۳۳ سطر ۱۵لغزش لغوی دیگری برای قلم مترجم‌روی داده است که لفظ «ایمان» واقع در آیهٔ شریفهٔ : «اتخذوا ایمانهم جنة .. الخ» را که به فتح همزه وجمع «یمین» به معنی «سوگند» است ظاهراً «ایمان» به‌کسرهمزه گرفته و عبارت صدر آیه را چنین تـرجمه کرده است : « ایمان خویش را چون سپری کرده‌اند ..» !

۹۲- درصفحهٔ ۳۴۱ سطر ۸ و ۹ عبارت کلام‌الله را که فرموده است : «ام لهم شرکاء ..» چنین ترجمه نموده ونوشته‌اند : « ویاشریکان دارید ..»

۹۳- درصفحهٔ ۳۴۳ سطر۲۷آیهٔ شریفهٔ : «ان عذاب ربهم غیر مأمون» چنین ترجمه شده است:

«که ازعذاب پروردگارت ایمن نتوان بود » !

۹۴- درسطرآخرصفحهٔ ۳۴۸ آیـهٔ شریفهٔ «فماتنفعهم شفاعةالشافعین» چنین ترجمه شده است : «پس شفاعت شفیعان سودمان نمی دهد»[1] .

۹۵- درصفحهٔ ۳۵۰ سطر ۵ از ذیل صفحه ، آیهٔ شریفهٔ :

« واذا رأیت ثم رأیت نعیماً و ملکاکبیراً» به‌این عبارت تـرجمه شده است : « وچون بنگری وباز بنگری نعمت و سلطنت بزرگی است» ! وهمهٔ نـامفهومی و

۱- این خطا درطبع دوم اصلاح گردیده است . فرزان

نامربوطی ترجمه ناشی از این است که لفظ «ثَم» به‌فتح «ثاء» که ظرف مکان و به‌معنی «آن جا» است با «ثُم» به‌ضم «ثاء» که حرف عطف شمرده می‌شود اشتباه شده است!

۹۶- درصفحهٔ ۳۵۲ سطر ۲۱ درترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ: «الذی هم فیه مختلفون» نوشته شده است «همان که دربارهٔ آن اختلاف دارید»!

۹۷- ایضاً درهمین صفحه سطر ۲۸ دوآیهٔ شریفهٔ متصل ومتوالی:

« لنخرج به‌حبا و نباتاً و جنات الفافاً » به‌این عبارت یك سره ترجمه شده است: « تادانه و گیاه و باغ‌های انبوه بدان برآید »، و مورد نظر فعلا عبارت «بدان برآید» است که درترجمهٔ عبارت «لنخرج به» آمده و نه‌فقط فعل «اخراج» که متعدی است به‌صورت «لازم» ترجمه شده بلکه صیغهٔ متکلم مع‌الغیر به مفرد مغایب تبدیل گردیده است!

۹۸- وباز درهمین صفحه ضمن ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ:

«یوم ینفخ فی‌الصور فتأتون افواجا» از همین نوع لغزش مشاهده می‌شود زیرا می‌نویسند: «روزی که در صور دمند و گروه‌گروه بیایند» وناگفته پیداست که‌در این ترجمه فعل جمع مخاطب « تأتون » به‌صورت جمع مغایب « بیایند » درآمده است.

۹۹- ترجمه‌ای هم که ازکلمهٔ « صاحبة » درآیهٔ شریفهٔ:

« وصاحبة وبنیه » ضمن صفحهٔ ۳۵۴ سطر ۲۸ به‌عبارت «هم‌سران» شده و نوشته‌اند: « وهم‌سرانش و پسرانش » ازهمان سنخ اشتباهات وهمان‌قدر شگفت‌آوراست که درنود ونه مورد ازموارد انتقادی این فصل دیده‌ایم ومی‌بینیم.

۱۰۰- در صفحهٔ ۳۵۸ سطر ۱۱ و ۱۲ [آیهٔ] کریمهٔ: « بل‌تؤثرون الحیوة الدنیا » چنین ترجمه شده است: «مشرکان زندگی دنیا را ترجیح می‌دهند» ودراین

ترجمه آوردن اسم ظاهر « مشرکان » به‌جای ضمیر مخاطب در « تؤثرون » مجالی برای مجامله ومحملی‌برای مسامحه ومساهله باقی نمی گذارد. والله الموفق‌للصواب وعلیه‌التکلان.

فصل سوم

در دو فصل قبل از این یادداشت‌ها به دو نوع غفلت و اشتباه اشاره شد که تشخیص و تصدیق‌آن تحقیق و تتبعی لازم نداشت وبا اندك توجه وتأملی‌چگونگی آن آشکار می گردید:

فصل اول موارد اسقاطی را نشان می‌داد که در ترجمه روی داده است وآن قریب دویست فقره بود مشتمل برآیه های تمام و جمله های کوتاه و بلندکامل و عبارات چندکلمه‌ای و یا کلمه‌های مفردهٔ قرآنی که این همه از قلم ترجمه افتاده و ترجمهٔ قرآن مجید را به تمام معنای‌کلمه ناقص نموده است.

و درفصل دوم یك صد فقره خبط عمده و عجیب نشان داده‌شد که درترجمهٔ آیات ارتکاب شده و بیشتر ناشی از اشتباهات سادهٔ صرفی و لغوی بوده است.

اینك در این سومین فصل ازیك نوع اغلاط و اشتباهات دیگر یاد می‌شود که درعین سادگی و وضوح نسبت به مندرجات دو فصل قبل کمی پوشیده و پیچیده به نظر می‌آید و غالب‌آن هم ناشی از غفلت در قواعد نحوی و ترکیبی کلام عرب است . ضمناً در این فصل به پاره‌ای از اغلاط و اشتباهات لغوی هم‌که بیان‌آن به بعد موکول گردیده بود اشاره می‌شود.

و اما مسامحات و اشتباهات وغفلت های‌کلی و اصولی و بی شماری که‌در سراسر این ترجمه مشهود است و تحقیق آن سابقه‌ای از علوم ادبی و انسی به قواعد بلاغتی زبان عرب لازم دارد درفصل بعد که چهارمین فصل این یادداشت‌ها

و شاید هم آخرین فصل آن باشد یاد خواهد شد .

۱ـ دنیای دیگر

تعبیر «دنیای دیگر» که دراین ترجمه رایج گردیده و همه جا و از جمله در سطر آخر صفحهٔ ۲، و سطر ۶ صفحهٔ ۳ ، ترجمهٔ کلمهٔ « آخرة » و تفسیر عبارت «یوم الاخر» واقع می‌شود ظاهراً غلط و بلـکه مشتمل بر دوغلط صریح غیر قابل اغماض است : یکی لفظ «دنیا» و دیگری کلمهٔ «دیگر» ؛ زیرا لفظ «دنیا» دراشتقاق مؤنث «ادون» افعل تفضیل «دانی» است و درلغت « نزدیك تر » یا «پست‌تر» معنی می‌دهد و اصطلاحاً برجهان مادی که محیط برما است و زندگانی فانی فعلی رادر آن می گذرانیم اطلاق می‌شود و لفظ «آخِرة» به کسر «خاء» به معنای «بازپسین» در مقابل آن قرار می‌گیرد ، می گویند : «دنیا و آخِرت» ، نه این که ردیف و معادل آن باشد و بنابر این به‌هیچ وجه و به هیچ تأویل وحتی با اضافه کردن کلمهٔ «دیگر» و بلکه مخصوصاً بااضافه کردن کلمهٔ «دیگر» نمی‌توان آنرا درترجمهٔ «آخرة» یا در تفسیر «یوم الاخر» به کار برد .

و اما کلمهٔ «دیگر» که‌عرض شد دراین ترکیب و این ترجمه غلط‌است ازاین لحاظ است که این لفظ ترجمهٔ کلمهٔ عربی «آ خَر» به فتح «خاء» است نـه ترجمهٔ «آ خِر» و«آ خِرة» به کسر«خاء». پس‌غلط محض است که حتی عبارت«یوم‌الاخر» را «روز دیگر» ترجمه کنیم تاچه‌رسد به «دنیای دیگر» که از جهة دیگرهم چنان که دیدیم‌غلط‌بود،وخلاصهٔ عرض آن که عبارت «دنیای دیگر» سر تاپا، جزءاً و کلا غلط و غلطِ اندر غلط است . والله الهادی الی‌الصواب .

۲ـ ختم الله علی قلوبهم

در صفحهٔ۳ سطر ۳ آیهٔ : «ختم‌الله‌علی قلوبهم و علی‌سمعهم و علی ابصارهم

غشاوة» چنین ترجمه شده است : « خدا بر قلوبشان مهر زده و برگوش ها و چشم های‌شان پرده‌ای‌است» وظاهراً بایدچنین ترجمه می‌شد: «خدا بردلها و گوشهایشان مهرزده و برچشمهایشان‌پرده‌ای‌است » ، زیرا عبارت «علی سمعهم » عطف‌بر « علی قلوبهم»است ومشمول فعل«ختم»درجملهٔ فعلیهٔ «ختم‌الله ...»، وجملهٔ«وعلی‌ابصارهم غشاوة» جملهٔ‌اسمی‌استینافی‌است که تعلق نحوی به‌ماقبل ندارد، ودر قرآن‌های‌چاپی و از جمله قرآن مصحح مورد ترجمهٔ‌آقای پاینده ، روی عبارت «سمعهم» حرف «ط» که علامت وقف مطلق است وقاری‌را دعوت به‌وقف می‌نماید ثبت شده‌است تا خواننده از ترکیب نحوی‌آیه غفلت ننماید واشتباهی راکه مترجم‌ماکرده است نکند و هیچ یك از قراء مشهور هم تاجائی‌که این بنده اطـلاع دارد روی عبارت «قلوبهم» وقف نکرده‌اند و ازمفسرین و مترجمین عرب و عجم و مشرقی ومغربی هم سراغ ندارم‌که خلاف آن‌چه را عرض شدگفته باشند؛به‌علاوه طبیعت و عادت نیز اقتضا نداردکه «گوش» را به قصد جلوگیری از شنیدن با «پـرده» بپوشند و اگر چنین‌کنند عمل‌لغو و بیهوده‌ای‌کرده خواهند بود ، زیرا آویختن پرده‌ای‌روی گوش مانع از نفوذ صوت وبرخورد امواج صوتی به پـردهٔ « صماخ » نمی‌شود و اگر بخواهند چنان مانعی ایجادکنند باید سوراخ‌گوش را مسدود سازند و پـر کنند و محکم ترین «سد» همان است که درآیهٔ شریفه تصویر شده است یعنی کـه مثلا مجرای‌گوش را با «موم» پرکنند و روی آن‌را مهرزنند ، آن هم بامهرخدائی به‌ید قدرت خدائی‌که محال باشد به هیچ صورت هیچ صوتی درآن نفوذ نماید .

۳ـ و علم آدم الاسماء کلها

درترجمهٔ‌آیهٔ شریفهٔ : « و علم آدم آلاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکـة فقال انبؤنی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین» ضمن صفحهٔ ۴سطر ۲۸ نوشته‌اند : «و خدا همهٔ نام هارا به آدم بیاموخت پس از آن چیزها را برفرشتگان عرضه کرد و گفت اگر راست می‌گوئید مرا ازنام این‌ها خبر دهید» ، ونیز درهمین صفحه سطر

۳۲ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « قال یاآدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمآئهم ..الخ» گفته شده است : «گفت ای‌آدم فرشگان را از نام چیز ها آگاه‌کن و چون از نـام آن‌ها آگاهشان‌کرد ..الخ» و اسم‌اشارهٔ «هؤلاء» به لفظ «چیزها» و اضمار و اشارهٔ «این‌ها» و «آن‌ها» ترجمه وتعبیر شده است و حال آن‌که در زبان‌عرب این هر دو کلمه یعنی «هم» و «هؤلاء» برای جمع ذوی العقول به‌کار برده می‌شود و در زبان فارسی و مخصوصاً فـارسی متداول روزکه مترجم رعایت آن‌را اصلی از اصول ترجمهٔ خویش می‌شمارد از مفهوم این دوکلمه به «ایشان و « اینان » تعبیر می‌شود بنا براین ترجمهٔ مزبور ، اگر هم درمعنی بابعضی از تفاسیر وفق دهد، چون ترجمه است و درترجمه رعایت معانی حقیقی کـلمات واجب می‌بـاشد صحیح نیست و نمی‌توان ازآن اغماض نمود . والله اعلم بالصواب .

۴ـ بلی و بلی‌ـبل و بلکه

۴ـ درترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « بلی من‌کسب سیئةً و احاطت به خطیئته...الخ» ضمن صفحهٔ ۸ سطر ۱۵ نوشته‌اند : «[نه‌چنین است] بل هر که‌کار بدکند و گناهش بر او چیره شود ..الخ» .

وآن چه دراین ترجمه فعلا مورد نظر است این است‌که مترجم «بلی» رابه معنای «بل»گرفته ، غافل از این‌کـه «بـلی» حرف «جواب» است و « بل » ادات «اِضراب». اولی همانی است‌که درفارسی‌کنونی (باامالهٔ به‌کسر) عیناً و یا تقریباً به همان معنای عربی به‌کار برده می‌شود و دومی‌آن‌که درفارسی متعارف با اضافهٔ «که» استعمال شده و به صورت «بلکـه» درآمده است ؛ و تفاوت بین دو معنای «جواب» و «اضراب» و اختلاف درموارد استعمال «بلی» و «بـل» همان تفاوت و اختلافی است‌که بین هر دو معنی و مفهوم «متباین» می‌باشد ، و اما مترجم ایـن «تباین» را ـ مانند بسیاری از تباین های معنوی دیگر ـ ندیده ویا نادیده انگاشته

و نه فقط دراین‌آیهٔ شریفه بلکه درهرآیه ازآیات کلام‌الله مجید که به لفظ «بـلی» برخورده است آن را «بل» و «بلکه» ترجمه‌کرده است چنان‌که درصفحهٔ ۱۱سطر ۱۰ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ : «بلی من اسلم وجهه‌لله و هو محسن .. الخ» می‌گوید : «[چنین نیست] بل هر که به‌جان‌گردن گزار خدا شود و نکوکار باشد ..الخ» و در ترجمهٔ عبارت : «بلی وعداً علیه حقاً » ازآیهٔ شریفهٔ : « و اقسموا بالله جهد ایمانهم لایبعث‌الله من یموت .. الخ» ضمن‌صفحهٔ ۱۶۳ سطر ۶ می‌نویسد : «[چنین نیست] بلکه خدا وعده‌ای‌کرده‌که به عهدهٔ اوست » !

شگفت ترآن‌که مترجم در ترجمهٔ هریك از آیات مذکور متوجه این نکته می‌شده است‌که سیاق ترجمه‌کلمهٔ «بل» و «بلکه» را نمی‌پذیرد ولی به‌جای‌مراجعه به‌لغت یا اهل لغت برای پذیرش‌آن ، همه جاعبارت « نه چنین است» و یا «چنین نیست» رادر صدر جمله میان‌کروشه ، چنان‌که در بالا نقل شد ، برترجمه افزوده و با این‌وصلهٔ ناجور ، به زعم خود عبارت ترجمه را مربوط ساخته است !

۵ـ و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب ..

در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « و وصی بها ابراهیم‌بنیه و یعقوب یابنی ان‌الله‌اصطفی لکم‌الدین .. الخ» واقع درصفحهٔ ۱۲ سطر ۲۴ نوشته‌شده است : «و ابراهیم‌آیین را به پسران خویش ویعقوب سفارش‌کرد ای پسرکان من خدا دیـن را برای شما برگزید .. الخ»

اشتباه عمده ای‌که در این ترجمه مشهود است آن است‌که کلمهٔ «یعقوب» باوجود علامت رفعی که دارد و «یعقوبُ» خوانده شده و این عـلامت منادی‌آن است که لفظ مزبور در ایـن سیاق بر « ابراهیم» عطف شده و در ترجمهٔ عبارت شریفه بایدگفت : « و ابراهیم به پسران خویش سفارش‌کرد و یعقوب‌هم .. الخ» با این وصف ، مترجم‌آن رابر «بنیه» عطف کرده ونتیجه‌آن شده‌است‌که «یعقوب»

که خود وصیت کننده ، و به تعبیر مترجم ، سفارش کننده است ، در این ترجمه «سفارش شده» نشان داده می‌شود ، در صورتی که ازلحاظ تاریخ هم مسلم نیست یعقوب زمان جدش ابراهیم را درك کرده باشد و بلکه خلاف آن مسلم و یامظنون است ، والله العالم .

علاوه براشتباه فوق یك فقره غفلت و اشتباه دیگر هم در ترجمهٔ این‌آیهٔ شریفه دیده می‌شود که در معنی به درجات مهمتر از غلط و اشتباه پیشین و نخستین می‌باشد و آن این که ازضمیر «بها» در قول خدای تعالی «و وصی بها» به اسم‌ظاهر «آیین» آن هم بروجه اطلاق وتعمیم تعبیر کرده و گفته‌اند « وابراهیم(آیین) را به پسران ... سفارش کرد» چنان‌که‌گوئی ابراهیم و یعقوب فرزندانشان را به مطلق کیش وآیین ولو آیین بودائی وکیش بت پرستی توصیه‌کرده اند ! و حال‌آن که مرجع ضمیر مزبورکلمهٔ « ملة » مذکور در دوآیهٔ قبل است که می‌فرماید : « ومن یرغب عن ملة ابراهیم الامن سفه نفسه» و یا « ملت اسلام » یعنی ایضاً همان ملت حنیف ابراهیمی مستفاد از آیهٔ قبل‌که فرمود « اذقال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمین» ، و بر هر تقدیر درترجمهٔ‌آیهٔ شریفه و تعبیر از ضمیر مزبور باید گفته می‌شد: « و ابراهیم آن [آیین] را به پسران خود توصیه‌کرد» ، واما مترجم نه‌فقط در تعبیر از ضمیر مزبور ، چنان‌که دیدیم ، لفظ «آیین» را مجرد از هرقید و تعریف واشاره ای بروجه اطلاق اظهار داشت بلکه برای تثبیت همین مفهوم غلط در دنبالهٔ همین آیهٔ شریفه ، عبارت : «ان‌الله اصطفی‌لکم الدین » را نیز چنین ترجمه نمود : «خدا دین را برای شما برگزید» و الف و لام تعریفی راکه بر سر کلمهٔ « دین » درآمده وآن را شناخته و ممتاز نشان می‌دهد ندیده و یا نادیده انگاشت و ما اینك ترجمهٔ تمام‌آیهٔ شریفه را بر وجهی‌که اقتضای لغت و اعراب است به عرض خوانندگان می‌رسانیم : «ابراهیم‌آن [دین] را به پسران خودتوصیه کرد و یعقوب [نیز] ، ای پسرانم همانا خدا این دین را برای شما برگزید پس

نمیرید مگر این که شما مسلمان (اسلام آورندگان) باشید ».

تذکار : درآیات و عبارات ذیل

آیهٔ شریفهٔ «و اذ قلتم یاموسی لن‌نصبر علی طعام واحد ...» الی قوله‌تعالی: « وبآؤا بغضب من الله ...» واقع در ذیل صفحهٔ ۶ و همین عبارت: «فبآؤا بغضب علی‌غضب» در سطر ۱۳ صفحهٔ ۹ وآیهٔ شریفهٔ « بئسما اشتروا به انفسهم ...الخ»در سطر ۱۰ صفحهٔ ۹ و ایضاً جملهٔ « ولبئس ماشروا به انفسهم» درصفحهٔ ۱۰ سطر ۲۰ وعبارت « تلك أمانیهم» درصفحهٔ ۱۱ سطر۸ وآیهٔ شریفهٔ : « و قالت الیهود لیست النصاری علی شیء و قالت النصاری لیست الیهود علی شیء ...» در همین صفحه سطر ۱۳ ، و قوله تعالی : « واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات ...» واقع درصفحهٔ۱۲ سطر ۵ وآیهٔ شریفهٔ « واذ جعلنا البیت مثابة للناس و امنا واتخذ وا من مقام ابراهیم مصلی» و بالخصوص دراین آیهٔ اخیر کـه باحذف حـرف «واو» ازترجمهٔ جملـهٔ «واتخذوا من مقام ابراهیم‌مصلی» مفهوم کلی وسرتاسری‌آیه را تحریف نموده‌اند؛ و ایضاً درآیهٔ شریفهٔ «ولکل وجهه هومولیها ...» (صفحهٔ ۱۴ سطر ۷) وقوله‌تعالی: « وما أوتی موسی و عیسی و ما أوتی النبیون من ربهم...» صفحهٔ ۱۳ سطر ۶ ،در ترجمهٔ هریك ازآیات وعبارت مزبور اغلاط و اشتباهاتی دیده می‌شود که محض مراعات اختصار فعلا ازبیان‌آن صرف نظر کرده به‌صرف همین‌تذکار اکتفامی‌نمایم والله الموفق للصواب .

۶ـ اختلاف لیل و نهار ـ و تفاوت شب و روز

آیهٔ شریفهٔ « ان فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهاروالفلك التی تجری فی البحر بما ینفع الناس و مـا انزل الله من السمآء من ماء فاحیابـه الارض بعد موتها و بث فیهـا من کل دابة و تصریف الریـاح و السحاب المسخر

بین السمآء والارض لآیات لقوم یعقلون»واقع درصفحهٔ ۱۵ سطور ۹ ـ ۱۵ به این عبارت ترجمه شده است :

« در خلقت آسمان‌ها و زمین و تفاوت شب و روز و کشتی‌ها که به سود مردم به دریا روان است و آبی که خدا ازآسمان فرودآورد وزمین را پس ازموات شدنش بدان زنده کرد و ازهمهٔ جنبندگان درآن پراکند، و تغییر بادها و ابرها که میان آسمان و زمین به خدمت در است برای گروهی که خردوری می کنند عبرت ها است . » و در این ترجمه موارد ضعف ونکات شایان انتقاد متعدد است ولی عجالة نظر بر ترجمهٔ عبارت «و اختلاف اللیل والنهار» است که آن را «تفاوت شب و روز » گفته‌اند و این ترجمه ظاهراً صحیح نیست و بلکه محققاً غلط است، زیرا « تفاوت شب و روز » عبارت از کاهش و افزایش منظم و مخصوص و محسوس «شب» و «روز» است که همواره شش ماه از سال به نظم و ترتیبی خاص روزها بلند و شب‌ها کوتاه و شش ماه دیگر بالعکس به همان نظم و ترتیب روزها کوتاه و شب‌ها بلند می‌شود و این پدیدهٔ طبیعی چنان که در محل خود اثبات شده است نتیجهٔ «تمایل» محور زمین نسبت به «دائرهٔ معدل النهار» می‌باشد.

و اما اختلاف شب و روز عبارت از «تعاقب و توالی»آن دو مظهر طبیعی است که همواره یکی می‌رود و دیگری جایش را می‌گیرد یعنی «خلیفه» یا «خلف» آن می‌شود ، و به تعبیر دیگر این دو مظهر طبیعی پیوسته پشت سر و به دنبال یك دیگر (یکی «خَلف» دیگری) درحرکتند و به همین اعتبارکه هریك از شب وروز «خَلف» یا«خِلْف»آن دیگری قرارمی گیرد، در زبان عربی از این معنی به عبارت «اختلاف اللیل والنهار» تعبیر می‌شود و علت طبیعی آن هم مطلق حرکت «وضعی» زمین است، با قطع نظر از «تمایل» یا عدم «تمایل» محور به این معنی که اگر هم محور زمین تمایلی نداشت وهمیشه، هم چنان که در دو اعتدال «ربیعی» و «خریفی» هست، بر «معدل النهار» عمود می‌بود ، اختلاف شب و روزحاصل می شد ، ولی

تفاوت شب و روزوجود نمی‌داشت، وبا این تفصیل به‌وضوح پیوست که «اختلاف لیل و نهار» لغةً واصطلاحاً وطبیعةً غیر از «تفاوت لیل ونهار» است وترجمه قرار دادن یکی از این دو عبارت برای دیگری صحیح نیست و غلطی صریح است و مترجم نه فقط در آیهٔ‌شریفهٔ مورد بحث بلکه در آیهٔ ۱۹۰ سورهٔ مبارکهٔ «آل عمران» صفحهٔ ۴۵ قرآن مترجم اعنی قوله تعالی: «ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل و النهار لایات لاولی الالباب» وآیهٔ پنجم ازسورهٔ مبارکهٔ « الجاثیة »، قوله تعالی: « واختلاف اللیل و النهار و ما انزل الله من السمآء من رزق ..الخ» ایضاً همین اشتباه را نموده است، والله الهادی و هوالمستعان.

۷ـ انما حرم علیکم المیتة والدم..

آیهٔ شریفهٔ «انما حرم علیکم المیتة والدم و لحم الخنزیر وما اهل به لغیرالله .. الخ» واقع در صفحهٔ ۱۶ سطر ۴ به این صورت ترجمه شده است : « مردار و خون و گوشت خوك و ذبحی که نام غیر خدا بر آن بانگ زده‌اند بر شما حرام است . . » و این ترجمه روی هم رفته یکی از روان ترین و شاید هم روا ترین ترجمه‌ای است که مترجم در سراسر کلام الله مجید نموده است ولی معذلك قلم انتقاد را درآن مجال است زیرا:

اولاً ادات حصر و تأکید « انما » در صدر آیهٔ شریفه از قلم ترجمه افتاده است .

ثانیاً ـ جملهٔ فعلیهٔ «حرم علیکم المیتة..» درترجمه صورت ومعنای فعلی را از دست داده و به صورت و معنای جملهٔ « اسمیه » درآمده است.

ثالثاً ـ فعل متعدی معلوم « حرم » با ضمیر فاعلی مستتر در آن‌که راجع به کلمهٔ «الله» مذکور درآیهٔ قبل است به صورت ومعنای فعل لازم و بلکه به صورت ومعنای فعل لازم وبلکه به صورت و معنای مصدر فعل لازم «حرام»، مجرد ازفاعل،

ترجمه شده است.

رابعاً ــ و بالاخره کلمات «المیتة» و «الدم» و «لحم الخنزیر» و موصول در « مااهل به لغیر الله » که مفعول‌به و درحکم مفعول‌به فعل «حرم» بوده‌اند، درترجمه به صورت ومعنای « مبتدا » درآمده‌اند .

شاید اهل تحقیق تصدیق می‌فرمایند که هریك ازاین چهار نقیصه به تنهائی می‌تواند از ترجمهٔ آیه سلب صحت نماید، تاچه رسد به این که هرچهارنقص دست به هم داده و درآن جمع گردند ، ولی معذلك غرض از این مناقشه و خرده گیری دقیق آن نبود و نیست که برشمار یادداشت‌های انتقادی این فصل افزوده شود و یا غفلت و اشتبــاه در ترجمهٔ این آیــهٔ شریفه نیز در ردیف سایر اغلاط و اشتباهات عمده و عجیب این فصل ویا فصول گذشته وآیندهٔ این انتقادات درآید، بلکه غرض عمده این بود وهست که اندکی به خودآئیم وبدانیم ترجمهٔ صحیح،آن هم ترجمهٔ کلام الله مجید تاچه حد دقت و مبالات لازم دارد وما تا چه حد دراین باره گستاخ و بی‌مبالات بارآمده و بار می‌آئیم، والله المستعان و علیه التکلان.

تذکار ــ سطر۲۳ صفحهٔ ۱۵ عبارت «یا ایها الناس» چنین ترجمه شده است: «شما که ایمان دارید »! و این تعبیر همانی است که مترجم همه جاآن را در ترجمهٔ عبارت قرآنی: « یا ایها الذین‌آمنوا » به کار می‌برد و شکی نیست که این جا نیز اشتباهاً عبارت «یا ایها الذین‌آمنوا» به ذهن مترجم‌آمده وجملهٔ مصطلح خود رادر ترجمهٔ آن به کار برده است ولی تعجب در این است که چگونه هنگــام مقابله و تصحیح نه در طبع اول ونه درطبع دوم به این غلط آشکار بر نخورده‌اند وآن را هم چنان عبرةً للناظرین باقی گذاشته‌اند!

۸ ــ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ..

در صفحهٔ ۲۰ سطر۱۷ آیهٔ شریفهٔ «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یأتکم مثل

الذین خلوا من قبلکم مستهم البأسآء و الضرآء..» چنین ترجمه شده است:
«مگر پندارید به بهشت می‌روید و حکایت آن‌ها که پیش از شما درگذشته‌اند به شما نرسیده که تنگ دستی و مرض دیدند..»، و این ترجمه اگر معنای محصلی داشته باشد این خواهد بود که «پندارید به بهشت می‌روید و حال آن که چنین نیست، بروید حکایت پیشینیان را بشنوید که تنگ دستی و مرض دیدند . . » و به عبارت دیگر، غایت آن چه ازاین ترجمه استفاده می‌شود این است که به مخاطبین اعلام شده است که راهی را که می‌روند و پندارند راه بهشت است، راه بهشت نیست بلکه راه تنگ‌دستی ومرض است! و البته این ترجمه غلط است و مستفاد از آیهٔ شریفه غیر این است.

ترجمهٔ آیهٔ شریفه با توجه به مفاهیم لغوی و قواعد صرف و نحوی بر این تقریب است: «مگر پنداشتید به بهشت داخل می‌شوید و حال آن که هنوز نمونهٔ آن چه به پیشینیان شما رسید به شما نرسیده است ..الخ» و مستفاد ازآیه آن که «مگر پنداشتید دخول دربهشت که بدان امیدوارید ارزان و رایگان نصیب‌تان می‌شود، بی آن که ازآن همه رنج و شکنج و بلا و ابتلا که مؤمنین امم سابقه دیدند و چشیدند شما هم ببینید و بچشید؟.. الخ»

منشأ اشتباه در ترجمهٔ مزبور اولاً و ظاهراً عوض گرفتن «لما» است از «لم» در عبارت «لما یأتکم مثل الذین خلوا» و قائل نشدن به تفرقهٔ بین مفهوم این دو کلمه و ، ثانیاً ترجمه نمودن کلمهٔ «مثل» است به لفظ «حکایت» ؛ و اما غفلت از «واو حالیه» در عبارت «و لما یأتکم» که به معنای حرف عطف ساده گرفته شده و نیز افزودن حرف ربط «که» بر عبارت: «تنگ دستی ومرض دیدند» با این که هر یك از این دوغفلت دخیل درتحریف ترجمه از وجه صواب است منشأ خطا ومزلهٔ قلم شمرده نمی‌شود بلکه تابع آن دو اشتباه اساسی است که عرض شد. وهم‌چنین غفلت ازحذف و تقدیری که مفسرین در موصوف و مضاف‌الیه کلمهٔ «مثل» درآیهٔ

شریفه قائلند و می‌گویند کلام درمعنی این صورت را دارد : «ولما یأتکم نصب مثل الذی اصاب الذین خلوا من قبلکم» و یا اضافهٔ « مثل » را در آیهٔ شریفه اضافهٔ حقیقی نمی‌شمرند و می‌گویند کلمهٔ «مثل» دراین جا تقدیراً منفصل از مابعد خودش است ومجرور بعد ازآن هم چنان که فوقاً تقدیر شد در تقدیر منصوب می‌باشد ؛ عرض می‌کنم غفلت از این دقایق فنی و یا اغماض ازآن را هم حقاً نباید به حساب‌آورد زیرا مورد انتقاد ترجمه است نه تفسیر و شاید بدون توجه به این دقایق و تفاصیل هم بتوان عبارت را نزدیك به صحت ترجمه‌کرد. والله الهادی و هوالمستعان.

۹ ـ یسئلونك عن الشهر الحرام

در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « یسئلونك عن الشهر الحرام، قتال فیه ، قل: قتال فیه کبیر؛ وصد عن سبیل‌الله وکفر به و المسجد الحرام و اخراج اهله منه اکبر عندالله .. الخ» واقع در صفحهٔ ۲۷ سطر ۲۷ و ۲۹ چنین نوشته‌اند: « تو را از ماه حرام می‌پرسند و جنگ درآن، بگو: جنگ درآن مهم و بازداشتن از راه خدا و انکار اوست. و مسجد حرام وبیرون‌کردن مردمش، نزد خدا مهم تر است...الخ».

نظر عمده دراین ترجمه، با اغماض ازحذف جار و مجرور «منه» از عبارت «واخراج اهله منه» که به‌ترجمه نیامده است وشاید درفصل اول این یادداشت‌هایاد شده باشد، وبااشاره به‌ترجمهٔ دو کلمهٔ «کبیر» و«اکبر» در دوعبارت «قتال‌فیه کبیر» و «اخراج اهله منه اکبر عندالله» به دو لفظ «مهم» و «مهم‌تر» ، درحالی‌که بین مفهوم لغوی آن‌ها بینونت‌آشکاری است ونمی‌توانند ترجمهٔ یك دیگر قرار گیرند، نظرعمده بااغماض ازآن حذف واشاره به‌این ترجمه ، بردوفقره خطای عمده‌ای است که در سیاق عبارت ترجمه از لحاظ ترکیب نحوی روی داده و مفاد آیهٔ شریفه را در یك جمله نقض و در جملهٔ دیگر مغشوش ومغلوط ساخته است؛ بیان

مطلب آن که :

اولاً ، جملهٔ «قتال فیه کبیر» در آیهٔ شریفه ، به‌لفظ «کبیر» تمام مـی‌شود و عبارت: «وصدعن سبیل‌الله وکفربه والمسجدالحرام .. الخ» جملهٔ استینافی‌دیگری است که «صَدّ» مبتدای آن و «اکبرعندالله» خبر آن است، ودلیل بارزاین ترکیب، گذشته ازحکم سیاق وشأن نزول آیه و تصریح جمهورمفسرین، حرف «ط» است که به‌علامت وقف مطلق درهمهٔ مصاحف واز جمله درمصحف شریف منضم بـه ترجمهٔ مورد بحث بین دوجمله نمودار می‌باشد وبنابراین ترکیب باید در تـرجمهٔ آیهٔ شریفه گفته می‌شد : «تورا از ماه حرام وجنگ درآن می‌پرسند ، بگو : جنگ درآن [گناهی] بزرگ است ، و بـازداشتن از راه خدا وکفر ورزیدن به خدا و مسجد حرام وبیرون کردن اهل آن را ازآن ، درنزد خدا [گناهی] بزرگ‌تراست.. الخ » .

واما مترجم ، نخواسته است به‌سیاق‌آیه وشأن نزول آن وبه‌تصریح جمهور مفسرین وقرائت همهٔ قراء و حتی به‌حرف «ط» که وی را بـه‌وقف بر کلمهٔ «کبیر» دعوت می‌کرد التفات و یا اعتنا کند و خواسته است جملهٔ «قتال فیه کبیر» را برـ عبارت «وکفربه» خاتمه دهد و رکن اول جملهٔ استینافی « وصد عن سبیل الله ... » را متعلق بدان و معطوف برآن سازد و در ترجمهٔ آن ، چنان‌که دیدیم ، بفرمایـد «جنگ درآن مهم وبازداشتن از راه خدا وانکار اوست» وهمین جا است نقضی که به‌مفاد آیهٔ شریفه توجه داده شده و درصدر یادداشت بدان اشاره شد و چگونگی آن را مقایسهٔ بین دوترجمهٔ معروض فوق وبیانی که ذیلا درشأن نزول آیهٔ شریفه عرض خواهد شد نشان دهد.

وثانیاً ، دومین خطا درترکیب نحوی آیهٔ شریفه مربوط به‌کلمهٔ «مسجد» در عبارت «والمسجدالحرام واخراج اهله منه» است به‌این معنی‌که لفظ مزبور ، همـ

چنان که اجمالاً از ترکیب و ترجمهٔ معروض در فوق دانسته شد، رکنی در کلام نیست بلکه جزئی از رکن ومتعلقی ازمتعلقات جمله است وبه هرهفت قرائت و هر چهارده روایت و به‌اتفاق همهٔ مفسرین مجرور و معطوف بر کلمهٔ «سبیل» از عبارت «وصد عن سبیل‌الله » ویا عطف برضمیر مجرور در «به» ازعبارت «وکفربه» است و کسره‌ای هم که درهمهٔ مصاحف ومنجمله در مصحف مصحح منضم به‌ترجمهٔ مورد بحث به‌حرف آخرآن یعنی «دال» داده شده است‌گواه ناطق و دال صریح الدلالهٔ چنین ترکیبی می‌باشد، ولی مترجم بی‌التفاتی کرده وآن را رکن اول‌کلام ومبتدا برای خبر «اکبرعندالله» گرفته ودرترجمهٔ خویش فرموده است : « ومسجدالحرام و بیرون کردن مردمش نزد خدا مهم‌تراست» ! وای‌کاش می‌توانستیم بفهمیم که چگونه وباچه مقیاس می‌توان‌بین «مسجدالحرام» ازیك‌طرف و «جنگ درماه‌حرام» و «بازداشتن از راه خدا» و «کفر ورزیدن به‌خدا » از طرف دیگر مقایسه واندازه‌ـ گیری کرد ؟ !

«مسجدالحرام» سطحی است مشتمل برحجم یااحجامی چندکه قاعدة بایددر اندازه‌گیری آن‌از «ذرع» و«ذراع» ویا با مقیاسات جدید، از«سیستم متریك» کومك گرفت؛ و «جنگ درماه حرام» و «صدعن سبیل‌الله» و «کفر ورزیدن به‌خدا » ،اینها همه معانی مجرده‌ای هستند که هنوز شکافندگان «آتم» هم نتوانسته‌اند «مقیاس مادی ومحسوسی برای‌اندازه‌گیری آن‌اختراع نمایند آن هم مقیاس مادی‌محسوسی که جواب«ذرع»و«ذراع» ویا «متر» ومشتقات بزرگ وکوچك «متر» را بدهد!..

واز این هم‌که بگذریم نمی‌توانیم بفهمیم چگونه وبه‌چه قیاس «مسجدحرام» از «جنگ درماه حرام» و از «صدعن سبیل‌الله» واز «کفر به خدا» وانکار او ، ازهمهٔ این‌ها جمعاً و روی هم در نزد خدا بزرگ‌تر و مهم‌تر است ؟ ! و همین دو معنای غیر قابل فهم است که در صدر یادداشت به دعوی غشّ و غلط از آن تعبیر گردید

ولاغیر .

و اما برای نشان دادن نقضی که این ترجمه به‌مفاد آیهٔ شریفه توجه می‌دهد علاوه برآن چه درضمن عرایض فوق نمودار است شأن نزول آیهٔ شریفه را هم از تفسیر مجمع‌البیان که از تفاسیر معتبر و مورد قبول عامه وخاصه است نقل می‌کنم وبه‌این یادداشت خاتمه می‌دهم :

«مفسرین گفته‌اند : رسول اکرم ص ، دوماه پیش از غزوهٔ بدر، هفده ماه بعد ازهجرت به‌مدینه سریه‌ای [1] از مسلمانان تحت‌امر پسرعمهٔ خود عبدالله‌بن‌جحش برانگیخت [به راه انداخت] مجاهدین در نخله [2] فرود آمدند و آن‌جا عمروبن‌الحضرمی‌را یافتند که به‌سالاری کاروانی از کاروان‌های تجارتی قریش بارانداخته است . واین برخورد در روز آخر جمادی‌الاخره بود که احتمال اول رجب هم درآن می‌رفت ، هم‌چنان که در واقع نیزاول رجب بود. میان مسلمانان در تعرض به‌دشمن گو مگو شد، برخی‌گفتند : دشمن به‌چنگ‌آمده و ما را غنیمتی است‌بارده و نمی‌دانیم هم‌که امروز اول رجب واز ماه حرام باشد ؛ برخی دیگر براین بودند که روز اول ماه‌حرام است ونشاید برای غنیمتی که برآن چشم دوخته‌اید حرمتش را هتك‌کنید ، عاقبت رأی آنان‌که چشم به‌متاع دنیا داشتند غالب آمد و بر پسر

۱- سریه در لغت بردسته‌ای از مردان جنگی اطلاق می‌شود که شمارهٔ آن‌ها میان (پنج) تا (سی‌صد) نفر باشد ؛ و نیز دسته‌های نخبه‌ای از سواران را که شمارهٔ ایشان از چهارصد نفر نگذرد و مأموریت جنگی (واحیاناً سری) به‌آن‌ها داده باشند «سریة» گویند. و اما در عرف مورخین اسلام به‌جنگ‌هائی که در زمان حضرت رسول ص باکفار روی داده وآن حضرت شخصاً همراه مجاهدین وحاضر درجنگ نبوده‌اند «سریه»گفته وجنگ‌هائی راکه آن حضرت حضور داشته‌اند «غزوه» می‌گویند.

۲- نام محلی است.

حضرمی حمله کردند و اورا کشتند و کالا و کاروان را به‌غنیمت بردند ؛ خبر که به قریش‌رسید وفدی(یعنی‌دستهٔ بنامی) ازآنان عازم مدینه شدند وبرحضرت رسول‌ص درآمدند واز وی [رسمانه] پرسیدندکه آیا جنگ درماه حرام رواست ؟ پس خدا این آیه را نازل فرمود»[1] . والله العالم وهوالهادی الی‌الصواب .

۱۰ـ ولاتنکحواالمشرکین . .

آیهٔ شریفهٔ : « ولاتنکحواالمشرکات حتی یؤمن ولامة مؤمنة خیر من مشرکة ولواعجبتکم و لاتنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ولعبد مؤمن خیرمن مشرك ولو اعجبکم. . » واقع درصفحهٔ ۲۱ سطور ۱۲ـ۱۵ به‌این صورت ترجمه شده است : « زنان مشرك را مگیرید تا ایمان بیارند ، کنیزی که مؤمن باشد از زن مشرك بهتر است اگرچه شما را به‌شگفت آورده باشد. بمردان مشرك شوهر مکنید تا ایمان بیازند ، غلامی‌که مؤمن است از مرد مشرك بهتر اگرچه شما را به شگفت‌آورده باشد .. »

دراین ترجمه آن چه فعلا مورد نظراست عبارت : « به‌مردان مشرك شوهر مکنید» می‌باشد که درترجمهٔ عبارت‌قرآنی «ولاتنکحواالمشرکین» رانده شده‌است واز اعجب عجائب ترجمه‌هااست !

دراین‌ترجمه، چنان‌که مشهوداست، نه فقطبین«نکاح» و«انکاح»فرق‌گذاشته نشده‌وعبارت «لاتنکحواالمشرکین» که‌مورد انتقاداست عیناً همان ترجمهٔ «لاتنکحوا المشرکات » واقع درصدر آیه را به‌خودگرفته است ، واین خود برای آشنایان

۱ـ صفحهٔ ۳۱۲ از تفسیر مجمع‌البیان ، طبع جدید تهران ، تصحیح‌الفاضل‌المتبحر الشیخ ابوالحسن الشعرانی .

به‌زبان عربی موجب کمال تعجب و برای علاقه‌مندان به‌قرآن و ترجمهٔ قرآن مایهٔ کمال تأسف است، بلکه هیچ تأمل و توجه نشده است که خطاب در آیهٔ شریفه متوجه به «مؤمنین» یعنی «مردان مؤمن» است و گذشته از عموم خطابات قرآنی ضمائر فاعلی ومفعولی در همین آیه وباالخصوص علامت جمع ذکور در همین صیغهٔ «لاتنکحوا» مصرح وجارچی‌این معنی است وبنابراین چگونه به‌جمع مردان مؤمن می‌توان گفت «به‌مردان مشرك شوهر مکنید» ؟!.

ملاحظه می‌فرمائید عدم توجه ، یاعدم آشنائی به‌قواعد زبانی درترجمه‌های روز چه می‌کند، و اندك قصوری که درصرف افعال وشناختن صیغه‌های مذکر و مؤنث و تمیز افعال مجرد از مزید روی دهد ، چه‌رسوائی‌ها ، حتی درترجمهٔ کلام‌الله مجید بار می‌آورد ؟! ..

یغما ، س ۱۱ ، ش ۱۰ ؛ ص : ۴۵۰-۴۵۶ و ۴۸۶-۴۹۳ و ۵۳۵-۵۳۸ و س ۱۲ : ۱۳-۱۷ و ۱۰۸-۱۱۲ و ۲۴۹-۲۵۴ و ۳۲۲-۳۲۷

استاد بزرگوار جناب سید محمد فرزان متعناالله بطول بقائه در نظر داشتند که درین فصل از انتقادات، موارد غفلت واشتباهی را که ازلحاظ ترکیبات‌نحوی ودیگر اشتباهات صرفی ولغوی ، درترجمهٔ جناب پاینده از قرآن مجید ، مشاهده می‌شود توضیح دهند و در فصلی دیگر به‌اصولی که رعایت آن درترجمهٔ قرآن از نظر بلاغت کمال لزوم را دارد اشاره فرمایند، و این بحث دقیق وآموزنده را به‌پایان برند،

متأسفانه عارضهٔ چشم آن جناب‌را ازنوشتن زیاد منع می‌کند وبناگزیرچاپ وانتشار تتمهٔ این مقالات به‌موقع دیگر محول می‌شود.

قبلا هم تصریح شده که نظراصلی در این انتقادات صرفاً ارشاد و راهنمائی است وچنین وظیفه‌ای خطیر ودقیق را جزامثال استاد فرزان برعهده نتوانندداشت واهل انصاف وادب حقاً باید ازآن جناب ممنون باشند.

مجلهٔ یغما

ترجمهٔ قرآن ازپاینده

راجع به یادداشت‌های انتقادی آقای غلام رضا طاهـر دبیر دبیرستان‌های شاهرضا که در تاریخ ۴۰/۶/۲ مرقوم شده است:

۱ـ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۱۶۹ از سورهٔ مبارکهٔ احزاب چون غلط آشکارتر و خطای مهم‌تری برقلم مترجم جاری شده بود و به علاوه نظراین جانب براغلاط و اشتباهاتی بود که به هیچ صورت قابل توجیه نمی‌نمود ازترجمهٔ کلمهٔ «وجیه» به «برومند» چشم پوشیده و شاید هم اصلاً متوجه آن نشده بودم، و برهر تقدیرنظر ناقد درست است .

۲ـ در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «الیه یصعدالکلم‌الطیب...» که ضمن صفحهٔ ۲۶۰ آمده است خطای ترجمه آشکارتر وجزء یادداشت‌هائی از این‌بنده است که هنوز توفیق نشر وطبع آن را نیافته‌ام و ترجمهٔ صحیح آیهٔ مبارکه، برطبق قواعد لغوی و دستوری این است: «سخنان پاکیزه سوی او بالا می‌رود وکار نیك آن را بـالا می‌برد .»

۳ـ در ترجمهٔ آیهٔ مبارکهٔ « اتبعوا مـن‌لایسئلکم اجـراً .. » از سورهٔ یس (صفحهٔ ۲۶۳) مترجم چنین مرقوم داشته است :

«کسانی را که مزدی از شما نمی‌خواهند و خودشان هدایت یافته‌اند پیروی کنید» و این ترجمه درست به‌نظر می‌آید وظاهراً دبیر گرامی در نقل عبارت مترجم اشتباه فرموده و یا چاپ دیگری را (غیر از چاپی که این جانب دارم) دیده و داشته‌اند.

۴- ایراد بر ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « بل جاء بالحق و صدق المرسلین» درست و به‌جاست و در یادداشت‌های این‌جانب از آن اغماض شده و یا بدان برنخورده بودم.

۵- در صفحهٔ ۲۷۲ عبارت «لامرحباً بهم» (در چاپی که داریم) به درستی «نه خوش آمدند» ترجمه شده وعبارت « نه خوش آمدید » ترجمهٔ جملهٔ « لامرحباً بکم» از آیهٔ شریفهٔ بعد است که باید همین می‌بود و شاید در این‌جا نیز آقای طاهر را اغفال نظر روی داده است و یا هم چاپی دیگر را از کتاب در دست دارند.

۶- ایضاً در صفحهٔ ۲۷۸ س ۱۱ و ۱۲ عبارت «البلاد» در چاپی که من نسخه‌ای از آن را دارم به درستی «شهرها» ترجمه شده است، نه «شهر».

۸- ایراد آقای طاهر در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ ۸۱ از سورهٔ مبارکهٔ مؤمن راجع به تسامح در ترجمهٔ لفظ جمع «آیات» به صیغهٔ مفرد «آیه» به‌جا است و در یادداشت‌های این جانب از آن یاد نشده است.

۸- از اسقاط ترجمهٔ عبارت « فی‌الارض » در آیهٔ شریفهٔ « افلم یسیروا فی الارض فینظروا ...» ضمن یادداشت‌های این جانب یاد شده است.

۹- ایراد آقای طاهر بر ترجمهٔ آیهٔ ۴۴ از سورهٔ مبارکهٔ حم، صفحه ۲۸۶، وارد است و در یادداشت‌های این جانب (یعنی همان یادداشت‌هائی هم که هنوز طبع و نشر نشده است) نیامده و از آن غفلت کرده‌ام.

۱۰- تسامح در ترجمهٔ «السموات» به «آسمان» که ضمن صفحهٔ ۲۹۶ روی داده است در یادداشت‌های نشر ناشدهٔ این بنده به قلم آمده است.

۱۱- ایراد بر ترجمهٔ لفظ «کتاب» از آیهٔ شریفهٔ : «کل امه تدعی الی کتابها»

واقع در صفحهٔ ۲۹۸ که به عبارت «نامه‌ها» ترجمه شده است به‌جا و صحیح است و در یادداشت‌های این جانب از آن غفلت شده است.

۱۲- ایضاً انتقاد آقای طاهر در ترجمهٔ کلمهٔ «نفراً» از آیهٔ شریفهٔ « واذا صرفنا الیك نفراً ..» واقع در صفحهٔ ۳۰۱ به‌جا و درست است و با این که در ترجمهٔ همین آیه نکات انتقادی دیگری را یادداشت کرده‌ام این نکتهٔ انتقادی از نظرم دور مانده است.

۱۳- و نیز انتقاد بسیار لازم ومهم آقای طاهر از ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «یا ایها الناس انا خلقنا کم من ذکر وانثی ...» واقع‌در صفحهٔ ۳۰۹ سطر ۱۱ ازنظر کوتاه این جانب دور مانده و دریادداشت‌هائی که تهیه کرده‌ام و هنوز نشر نشده است نیز اثری از آن نیست.

۱۴- از غلط در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «و قال قرینه هذا مالدی عتید» واقع در صفحهٔ ۳۱۰ ضمن یادداشت‌های نشر ناشدهٔ این جانب یاد شده است.

۱۵- و نیز به دو فقره اشتباه در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «یوم تشقق الارض عنهم سراعاً ...» واقع در صفحهٔ ۳۱۱ برخورده و آن هر دو را در یادداشت‌های نشر ناشده یادکرده‌ام.

۱۶- از اسقاطی که در ترجمهٔ کریمهٔ «فمن‌الله علینا .. الخ» واقع در صفحهٔ ۳۱۴ روی داده وجار ومجرور «علینا» به‌ترجمه نیامده است در یادداشت‌های طبع شده در مجلهٔ یغما یادکرده‌ام.

۱۷- در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «ام یقولون نحن جمیع منتصر» این جانب نظری نداده‌ام ونظر آقای طاهر را تأیید می‌کنم.

۱۸- به‌تسامح درترجمهٔ شریفهٔ «و من دونهما جنتان» (صفحهٔ ۳۱۹)برخورده و در یادداشت‌های مربوط - نشر ناشده - از آن یادکرده‌ام .

۱۹- ایراد برترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «فیهماعینان تجریان » وارد است واز نظر

انتقاد این جانب دورمانده بود.

۲۰- ایضاً استدراك ناقد راجع به‌اسقاط ترجمهٔ عبارت «فیهما» از آیهٔ شریفهٔ «فیهما من کل فاکهة زوجان» صحیح و به‌جا است و از این‌بنده فوت شده بود .

۲۱- نظری که ناقد در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «هذه جهنم التی یکذب بهاالمجر- مون» وآیهٔ بعد ازآن داده‌اند به نظر صحیح می‌آید و با این که درترجمهٔ همین‌آیه از جهت دیگر نظر داشته و در یادداشت‌های نشر ناشده بدان اشاره کرده‌ام راجع به این نکته یادداشتی ندارم ، پس در مطالعهٔ نخستین ازنظرم دور مانده بوده‌است.

۲۲- و نیز از اسقاط ترجمهٔ لفظ «انتم» در آیهٔ شریفهٔ «افبهذا الحدیث انتم مدهنون» که ناقد یادکرده‌اند اغماض و یا غفلت کرده‌ام.

۲۳- وهکذا دقت شایان تحسینی راکه ایشان در ترجمهٔ عبارت « ثیبات و ابکارا» از سورهٔ مبارکهٔ «تحریم» فرموده است این جانب ننموده‌ام و در یادداشت- های نشر شده و نشر ناشده‌ام از آن اثری نیست.

۲۴- نظر آقای طاهر در ترجمهٔ آیهٔ ۱۴ از سورهٔ مبارکهٔ «دهر» کاملا درست است و در یادداشت‌های طبع ناشدهٔ این جانب مذکور است .

۲۵- و نیز از غلط در ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ « و دانیة علیهم ظلالها » واقع در صفحهٔ ۳۵۰ ضمن یادداشت‌های نشر ناشدهٔ خودم یادکرده‌ام .

۲۶- راجع به ترجمهٔ آیهٔ شریفهٔ «ثم ادبریسعی» با این که البته مشوش و مخدوش است و توضیحات ناقد در آن باره به‌جا است یادداشتی ندارم و گویا ضمن مطالعهٔ انتقادی بدان برنخورده‌ام . در خاتمه از آقای مدیر مجله راهنمای کتاب خواهشمندم آقای غلام رضا طاهر و امثال انگشت شمار ایشان را که از جوانان فرهنگی مایه‌دار و محقق‌اند و وجودشان بسیار بسیار مغتنم است به نحو مؤثر و مقتضی تشویق و تکریم فرمایند، و الله الموفق و هوالمستعان .

راهنمای کتاب. سال چهارم ؛ شماره ۱۱ و ۱۲: ۱۱۲۷-۱۱۳۰

ترجمهٔ قرآن از پاینده*

آقای مدیر

-۲-

نکات ذیل را دربارهٔ ترجمهٔ آقای پاینده از قرآن کـریم به خدمتتان تقدیم میکنم تا همچنانکه مکتوب قبلی ایـن بنده را به خدمت استاد سید محمد فرزان فرستادید، وچه خوب‌کاری‌کردید ، این مکتوب را نیز به خدمت ایشان بفرستید تا چنانکه ایشان آنرا قابل درج دانستند و خود جنابعالی نیز صلاح دانستید دستور فرمایید در مجله درج شود.

نکته‌ای که باید بعرض برسانم این حقیر فعلا شماره‌های مسلسل ۱۲۶ و۱۲۸ و ۱۳۱ و ۱۳۵ از مجلهٔ یغما را که شامل مقالات انتقـادی استاد است در دسترس دارم و بقیهٔ شماره‌ها را هنوز با جستجوی زیاد پیدا نکرده‌ام ، اما نکات مذکور در این مکتوب مربوط بصفحات ۲۵۵ تا ۳۵۵ ترجمهٔ مورد نظر است و انتقـادات استاد از این قسمت در شمارهٔ مسلسل ۱۳۱ مجلهٔ یغما درج است‌که این بنده آنرا

---

* چون نظر علامهٔ فقید را دربارهٔ یـادداشتهای انتقادی آقای غلام رضا طـاهر آوردیم ، چاپ متن یادداشتهای آقای طاهر را نیز سودمند دانستیم .

دارم و در آنجا مواردی را که معروض می‌دارم ذکر نشده است.

سقطات و اغلاط دیگری که مربوط به صفحات ۱ تا ۳۵۳ و ۳۵۳ تا ۳۶۵ است گردآورده‌ام که پس از یافتن مجله‌ها تقدیم خواهم داشت.

۱- در صفحهٔ ۲۵۵ س ۱۷ ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۱۶۹ از سورهٔ احزاب کلمهٔ «وجیهاً» «برومند» ترجمه شده و درست «آبرومند» است و معلوم است که این مورد و نظائرش از اغلاط چاپی است.

۲- در صفحهٔ ۲۶۰ س ۶ و ۷ عبارت: «... الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه ...» از آیهٔ ۱۰ از سورهٔ فاطر چنین ترجمه شده است: «سخنان خوب سوی او بالا می‌رود و عملهای شایسته را بالا می‌برد ...» و این ترجمه تا اندازه‌ای گنگ است زیرا معلوم نیست که فاعل «بالا می‌برد» خداوند متعال است یا «سخنان خوب». بهرحال اگر عبارت این طور ترجمه شده بود بهتر بود: «سخنان خوب سوی او بالا می‌رود و [سخنان خوب] عملهای شایسته را بالا می‌برد» و یا: سخنان خوب سوی او بالا می‌رود و [خداوند] عملهای شایسته را بالا می‌برد.»

۳- آیهٔ «اتبعوا من لا یسئلکم اجراً وهم مهتدون» از سورهٔ یس واقع در صفحهٔ ۲۶۳ چنین ترجمه شده است: «هرکه را که مزدی از شما نمی‌خواهد و خودشان هدایت یافته‌اند، پیروی کنید» چنانکه مشاهده میشود «من» را که به‌معنی «کسی که» است «هرکه» معنی کرده‌اند.

۴- در صفحهٔ ۲۶۶ آیهٔ ۳۷ از سورهٔ صافات یعنی: «بل جاء بالحق و صدق المرسلین» را این‌طور ترجمه کرده‌اند: «[چنین نبود] بلکه به‌حق آمده بود و پیمبران [سلف] را تصدیق می کرد.» وحال آنکه باید جملهٔ «جاء بالحق» «بلکه حق را آورد» ترجمه شده باشد. و در تفسیر ابوالفتوح رازی و مجمع‌البیان نیز چنین است.

۵- در صفحهٔ ۲۷۲ س ۱۰ ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۵۹ از سورهٔ ص عبارت «لامرحباً بهم» «نه خوش آمدید» ترجمه شده و درست «نه خوش آمدند» است.

۶- در صفحهٔ ۲۷۸ س ۱۱ و ۱۲ ضمن ترجمهٔ آیهٔ ۴ از سوره مؤمن «البلاد» « شهر » ترجمه شده است و باید « شهرها » باشد .

۷- در صفحهٔ ۲۸۳ آیـهٔ ۸۱ از سورهٔ مـؤمن یعنی : «ویریکم آیـاته فای آیات الله تنکرون» را باین عبارت ترجمه کرده‌اند : « و آیه‌های خویش به‌شما می‌نمایاند پس کدام آیهٔ خدا را منکر می‌شوید» در اینجا « آیات » که جمع است به کلمهٔ مفرد « آیه » ترجمه شده است.

۸- آیهٔ : «افلم یسیروا فی‌الارض فینظروا کیف کان عاقبة‌الذین من قبلهم کانوا اکثر منهم و اشد قوة و آثـاراً فـی الارض فما اغنی عنهم ماکانوا یـکسبون» از سورهٔ مؤمن واقع درصفحهٔ ۲۸۳چنین ترجمه شده است: «چرا درزمین نمی‌گردند تا بنگرند عاقبت کسانی که پیش از آنها بودند و قوت و آثارشان بیش از آنهـا بود چسان بود آن چیزها که به‌دست می‌آوردندکاری برایشان نساخت.» در اینجا «فی‌الارض» از قلم ترجمه افتاده است و برای آنکه معنی آن در ترجمه بیاید گمان می‌کنم باید آیه را بر یکی از دو وجه ذیل ترجمه کرد :

«چرا درزمین نمی گردند تا بنگرند که عاقبت کسانی که پیش ازآنها‌بوده‌اند چسان بوده است ؛ جمعیت آنان بیشتر وقوت و آثارشان در زمین شدیدتر بوده است و آنچه به دست آوردندکاری برایشان نساخت .» و یا :

«چرا در زمین نمی گردند تا بنگرند عاقبت کسانی که پیش از آنها بوده‌اند چسان بوده است ؛ از نظر عدد از اینان بیشتر و از لحاظ قوت و آثار در زمین از اینان شدیدتر (قوی‌تر) بوده‌اند.»

۹- عبارت «ولوجعلناه‌قرآناً اعجمیا لقالوا لولا فصلت‌آیاته اعجمی وعربی» از آیهٔ ۴۴ از سورهٔ حم واقع در صفحهٔ ۲۸۶ چنین ترجمه شده است:

«اگر کتاب خویش را قرآنی عجمی کرده بودیم میگفتند چرا آیه‌های آنرا توضیح نداده‌اند قرآنی عربی ومستمع عربی» در اینجا اولا باید به‌جای «قرآنی

عربی » « قرآنی عجمی » باشد وثانیاً به‌جای « مستمع عربی » باید «پیغمبر عربی» باشد . ــ رك به تفسیر مجمع‌البیان. ج... ص ۱۷ــ .

۱۰ــ در صفحهٔ ۲۹۶ س ۹ و ۱۰ ضمن ترجمهٔ آیهٔ : «و ماخلقنا السموات و الارض و ما بینهما لاعبین» کلمهٔ «السموات» که جمع و به معنی آسمانهاست مفرد گرفته و آسمان معنی کرده‌اند.

۱۱ــ در صفحهٔ ۲۹۸ س ۲۶ و ۲۷ عبارت : « کل امة تدعی الی کتابها » ترجمه‌اش این‌است: «هرگروهی را سوی نامه هایش دعوت کنند» در اینجا « کتاب» که به معنی «نامه» است «نامه‌ها» ترجمه شده است.

۱۲ــ آیهٔ : «واذ صرفنا الیك نفراً من‌الجن یستمعون القرآن» واقع در صفحهٔ ۳۰۱ س ۳ از آخر چنین ترجمه شده است: «و چون تنی از پریان را سوی تو آوردیم که قرآن را بشنوند...» در این آیه کلمهٔ «نفراً» «تنی» ترجمه شده است در صورتی که باید جماعتی یاگروهی و یا تنی چند باشد و ظاهراً در اصل نیز تنی چند بوده است و «چند» آن در هنگام چاپ افتاده است.

۱۳ــ ضمن ترجمهٔ آیهٔ: «یا ایها‌الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی ...» واقع در صفحهٔ ۳۰۹ س ۱۱ «من ذکر و انثی» «از مرد و زن» ترجمه شده است و حال آنکه درتفسیر ابوالفتوح رازی ــج ۹، ص ۱۸۳ــ «از نری و ماده‌ای» یعنی با یاء نکره معنی شده است.

۱۴ــ در صفحهٔ ۳۱۰ آیهٔ ۲۳ از سورهٔ ق یعنی: «وقال قرینه هذا مالدی عتید» چنین ترجمه شده است: « وهمدم وی گوید : این چیست که نزد من حاضر است» در این مورد به جملهٔ خبری معنی استفهامی داده‌اند معنی درست آیه چنین است : «این است آنچه نزدمن حاضر است» رك به‌تفسیر ابوالفتوح رازی ــج ۹، ص۲۰۵ــ و تفسیر مجمع‌البیان ــج ۹، ص ۱۴۷ــ .

۱۵ــ درصفحهٔ ۳۱۱ س ۱۸ و ۱۹ آیهٔ : «یوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علینایسیر» را این طور معنی کرده‌اند: «روزی که زمین برای در آمدنشان

شکافته شود وشتابان شوند این چیزی است که برای ماآسان است.» وصحیح چنین است : « روزی که زمین برای درآمدنشان شکافته شود و شتابان [از آن خارج شوند] این جمع کردنی است که برای ما آسان است».

۱۶- آیهٔ ۲۷ از سورهٔ طور واقع در ص ۳۱۴ یعنی : «فمن‌الله علینا و وقانا عذاب‌السموم » ترجمه‌اش این است : « خدا منت نهاد و از عذاب نافذ نگاهمان داشت.» در اینجا ضمیر جمع متکلم «نا» ترجمه نشده است.

۱۷- در صفحهٔ ۳۱۸ س ۲ و ۳ آیهٔ : «ام یقولون نحن جمیع منتصر» چنین ترجمه شده است : « و یا گویند ما گروهی هستیم که یاری همدیگر کنیم » در صورتی که در تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۹ ص ۲۷۱- معنی آن بدین‌سان است: « آیا میگویند مائیم همه انتقام کشنده » خود مترجم ارجمند در ص ۳۱۷ س ۲ « فانتصر » را «انتقام بگیر» و نیز در ص ۳۱۲ س ۲ از آخر عبارت : « و ماکانوا منتصرین» را « ونه انتقامگیر بودند » ترجمه کرده‌اند.

۱۸- در صفحهٔ ۳۱۹ س ۳ از آخر آیهٔ ۶۲ و معنی آن چنین است : « ومن دونهما جنتان» « و نزدیك‌آن دو بهشت دیگر هست» دراینجا «هما»که ضمیر مثنی است و مرجع آن «جنتان» است «آن» ترجمه شده است .گمان کنم که ترجمهٔ آیه بدین صورت بهتر باشد: «و نزدیك آن دو بهشت دو بهشت دیگر هست . »

۱۹- در صفحهٔ ۳۱۹ آیهٔ ۵۰ از سورةالرحمن : «فیهما عینان تجریان» چنین ترجمه شده است «در آنجا دو چشمه هست که روان است.» «در آن دو بهشت دو چشمهٔ روان وجود دارد » ظاهراً بهتر است .

۲۰- ترجمهٔ آیهٔ ۵۲ از سورهٔ الرحمن واقع در صفحهٔ ۳۱۹ یعنی : « فیهما من کل فاکهة زوجان » چنین است : « از هر میوه‌ای دو قسم هست » و چنانکه ملاحظه میفرمایید جار و مجرور «فیهما» ترجمه نشده است و اگر ترجمه بدین صورت‌بود ظاهراً برای فارسی زبانی که ازمتن عربی قرآن مجید نمیتواند استفاده

کند مفهوم‌تر بود: «درآن دوبهشت از هر میوای دو قسم است».

۲۱ـ دو آیهٔ : «هذه جهنم التی یکذب بها المجرمون» و «یطوفون بینهما و بین حمیم آن» از سورهٔ الرحمن واقع در ص ۳۱۹ چنین ترجمه شده است :

« این جهنمی است که گنهکاران تکذیب آن می کردند و میان آتش و آب جوشان پر حرارت گردش کنند . » ذوق سلیم حکم می کند کـه در اینجا بجای ضمیرمؤنث«ها» که به‌جهنم برمی گردد «آن» بیاوریم نه «آتش» و ترجمه را بدین صورت ظاهراً بهتر است درآوریم : «این جهنمی است که گنهکاران آنرا تکذیب میکردند و [اکنون] میان‌آن وآب جوشان پرحرارت گردش می کنند .»

۲۲ـ آیهٔ ۸۱ از سورهٔ واقعه ص ۳۲۲ با معنی آن چنین است : «أفبهـذا الحدیث انتم مدهنون» «آیا این گفتار را سبك می‌گیرید» در اینجا « انتم » از قـلم ترجمه افتاده است و نقص هم بترجمه وارد نیامده است ولی اگر ترجمه بدین‌ـ صورت بود بهتر نبود ؟ (بشیوهٔ خود مترجم دانشمند) «آیا شما این‌گفتار را خوار می‌دارید» .

۲۳ـ در صفحهٔ ۳۳۷ س ۲۰ ترجمهٔ عبارت : « ثیبات و ابکاراً» از آیهٔ ۵ از سورهٔ تحریم‌چنین است: «دوشیزه وشوهر دیده»که باید: «شوهر دیده و دوشیزه» باشد .

۲۴ـ در ص ۳۵۰ در ترجمهٔ آیهٔ ۱۴ از سوره‌الدهر یعنی : « ودانیةً علیهم ظلالها و ذللت قطوفها تذلیلا » آمده است : «بهشت دیگـر که سایه‌هـایش روی آنهاست و میوه‌هایش کاملا فرو افتاده است . » و در تفسیر مجمع‌البیان ـج ۱۰ ، ۵۱۰ ـ آمده است : « یعنی ان افیاء اشجـار تلك‌الجنة قریبة منهم » و در تـفسیر ابوالفتوح رازی ـج ۱۰ ص ۱۹۱ـ آمده است: «یعنی سایهٔ درختان بایشان نزدیك باشد .»

۲۵ـ در صفحهٔ ۳۵۳ آیهٔ ۲۲ ازسورهٔ نازعات یعنی : «ثم ادبر یسعی» باین

معنی آمده است: «آنگاه پشت بکرد و بکوشید» و در تفسیر مجمع‌البیان آمده است: « ای یعمل بالفساد فی‌الارض وقیل انه لما رای‌الحیه فی عظمها خاف منها فادبر وسعی هرباً عن‌الجبانی» ـ ج۱۰، ص ۴۳۲ـ ودر تفسیرابوالفتوح رازی‌چنین است: «آنگه اعراض کرد از موسی و سردر فساد نهاد» ـج۱۰، ص ۲۲۰ـ و در ترجمهٔ آن نوشته است: «پس پشت نمود و می‌شتافت.»ـ ایضا ص ۲۱۵، ج ۱۰ـ .

و این حقیر غیر از این دو تفسیر، تفسیر دیگری در اختیار نداشتم تا بدان رجوع کنم .

غلام رضا طاهر

نامه‌ای از استاد فرزان

دربارهٔ ترجمهٔ قرآن

درجواب مرقومه‌ای که همراه مکتوبی ازآقای غلام رضا طاهر لیسانسیهٔ منقول و دبیر دبیرستان‌های شهرضا ارسال فرموده اید ، محترماً عرض می‌شود :

از یازده فقره حذف و اسقاطی که فاضل نام برده در ترجمهٔ آقای پاینده یافته و مرقوم داشته اند ، اولین فقره یعنی اسقاط ترجمهٔ عبارت «للناس» از آیهٔ شریفهٔ « مایفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها ... الخ » واقع در صفحهٔ ۲۵۹ ترجمهٔ مزبور ، استدراك صحیح و سزاوار تحسینی است که از نظر این بنده دور مانده و بدان برنخورده بودم . و اما ده فقرهٔ دیگر که در مکتوب ضمیمه مرقوم است ضمن یادداشت‌های این جانب درشماره های ۱۱ و ۱۲ سال یازدهم مجلهٔ شریفهٔ یغما ـ صفحات ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ بهمن ماه وصفحهٔ ۵۳۵، اسفند ۱۳۳۷ ـ تصریح وتوضیح شده است .

خواهشمندم ، به نحو مقتضی ، مراتب را باتحسین وامتنان این بنده به‌آقای غلام رضا طاهر ، ابلاغ فرمائید .

راهنمای کتاب . سال چهارم ، شمارهٔ ۵ و ۶: ص۵۷۴ ـ ۵۷۵

یادداشت های متفرقه [1]

درباب بوستان سعدی

۱ـ دوشب پیش در محفلی که مشتمل برنخبهٔ افاضل تهران بود صحبت از بوستان و بیتی از ابیات مشکل بوستان به میان آمد که گوئی درمدت پنجاه سال آشنائی به سعدی و کلمات اوبه آن بیت برنخورده بودم ودرآن محفل‌هم نتوانستم به صحت و سقم بیت مزبور پی‌برم و یامعنائی که قریب به صحت باشد برای آن بیابم و خلاصه این که شعر مزبور هم چنان لاینحل ماند ، اینك نص آن ازروی نسخهٔ بوستانی که مرحوم فروغی به دست یاری دوست دانشمندم آقای حبیب یغمائی تصحیح فرموده است :

« سمیلان چو بر می‌نگیرد قدم　　وجودی است بی‌منفعت چون عدم»

و دوشعر مقدم برآن و یك بیت بعدازآن هم چنین است :

« یکی در نشابور دانی چه گفت　　چو فرزندش از فرض خفتن بخفت

توقع مدار ای پسر گر کسی　　که بی‌سعی هرگز به جائی رسی

۱ـ از یادداشت های استاد علامه سید محمد فرزان

سمیلان چو بر می‌نگیرد قدم ... الخ

و بیت بعد از آن :

« طمع دار سود و بترس از زیان که بی‌بهره باشند فارغ زیان »

در مراجعه به لغت نامهٔ مختصری که در آخر نسخهٔ مصحح مذکور فوق طبع شده است کلمهٔ « سمیلان » : «آب و لای ته حوض» ، و به قراری که چند نفر ازافاضل حاضر درمحفل دوشب قبل اظهار می‌کردند همین ترجمه به همین عبارت در برهان قاطع نیز به کلمهٔ «سمیلان» داده شده است ولی خودم برهان قاطع را ندارم و هنوز مجال مراجعهٔ به آن را در یکی ازکتاب خانه های عمومی هم پیدا نکرده‌ام ولی بارجوع به کتاب لغت عربی «اقرب الموارد» مسلم شدکه لفظ مزبور و یا به عبارت صحیح‌تر ماده‌ای که این لفظ به این معنی ازآن ماده می‌تواند مشتق شود عربی است نه‌فارسی با این توضیح که :

«سمله» در زبان عرب همان گل و لای ته‌حوض را معنی می‌دهد ولی‌سمیل و به‌طریق اولی سمیلان به این معنی از آن ماده نیامده است ، اینك نص عبارت اقرب الموارد در مادهٔ سمل :

« سمل الحوض سملا، نقاه من السلمه و اصلحه . و سمل عینه : فقاها بحدیدة محماه و قلعها ، و سمل بین‌القوم : اصلح ، و سملت الدلو : لم تخرج الاالسمله للقلیه ، و سمل‌الثوب سمولا و سموله و سمل‌الثوب سمالة: اخلق»

و پس از تفسیرلغاتی دیگر از این ماده که ذکر آن برای منظور ما بی‌فایده است می‌نویسد : « السمل محرکه : الثوب الخلق ج اسمال ... والسمل بقیة الماء فی‌الحوض والسمل کحذر : یخلق من الثیاب ، آن‌گاه می گوید :

« سملان الماء والنبیذ» بالضم بقایاهما و باز بعد ازذکر یکی از دو معنای سمله می‌نویسد :

«السمله‌ایضاً السمله :الماء القلیل جمع : سمل و اسمال و سمال وسمول...»

و تمام آن‌چه در تفسیر کلمهٔ مورد بحث از کتاب مزبور استفاده می‌شود مربوط به‌معنای مذکور دربرهان قاطع می‌باشد همین است که نقل و عرض شد و چنانچه ملاحظه می‌فرمائید از مادهٔ سمل وزن «فعیل» به معنای آن قلیل یا گل و لای ته حوض و امثال آن نیامده است وبه طریق اولی لفظ « سمیلان » به‌این معنی داده نشده و نمی‌تواند برحسب قواعد چنین وزنی ازآن ماده به‌این معنی درمتون صحیحهٔ لغت عرب وارد شود . بلی درپایان بحث لغوی این ماده لفظ «سمیل» به معنای جامهٔ کهنه ذکر شده است :

«ثوب سمله وسمول وسمیل ، ای خلق.»

نتیجه ای که از نقل نصوص مذکور به دست آمد این است که اولاً لفظ سمیلان اگر صحیح باشد عربی است نه فارسی ... و ثانیاً لفظ «سمیلان» به‌معنای آب و لای ته حوض (ازمادهٔ سمل که به همین معنی و به معنای متقارب باآن در لغت عرب مضبوط می‌باشد) نمی‌تواند زیرا چنین وزنی در اوزان قیاسی ثلاثی مجرد نداریم و برخلاف قیاس هم درکتب لغت ظاهراً نیامده است . و ثالثاً لفظ «سمیل»هم به‌معنای مزبور علی‌الظاهر درلغت عرب نیست تا گفته‌شود که ممکن است الف و نون سمیلان علامت جمعی است که در فارسی به‌کار می‌رود وکلمهٔ مزبور مانند بسی ازکلمات عربی دیگر ادات جمع فارسی جمع بسته شده است مضافاً به این‌که ترکیب بیت مورد بحث حکایت از منفرد بودن کلمهٔ مزبور می کند و نمی‌تواند دراین بیت‌جمع تلقی‌شود حال ازتمام‌آن چه گفته شد بگذریم و بافرض محال ، فرض صحت لفظ ومعنای‌آنرا به‌همان صورت که در متن بوستان مصحح فروغی و لغت نامهٔ ضمیمهٔ آن است بپذیریم ، آیا می‌توان شعر سعدی را به این فرض ناصحیح معنی کرد ؟

وجوه نادرستی بیت مورد بحث برصورت مزبور فوق ، علاوه برآن چه نسبت به لفظ «سمیلان» اشاره شده ازاین قرار است :

۱ـ کلمهٔ «سمیلان» نه فقط در زبـان عربی غلط و بی سابقه است بلکه در فارسی مطلقاً سابقهٔ استعمال فصیح ندارد و ظاهراً جز در این بیت مغلوط بوستان در نثر و نظم فارسی به‌هیچ معنی نیامده است و ضبط آن دربرهان هم علی‌الظاهر برای ترجمهٔ همین بیت سعدی بوده است و لاغیر ...

۲ـ با اغماض ازاین همه مشکلات معنوی غیر قابل اغماض، نسبت «قدم برگرفتن» یاقدم برداشتن «به‌سمیلان» یعنی به گل و لای ته حوض آن قدر رکیك و قبیح ونامربوط است که محال می‌نماید سعدی استاد زبان‌فارسی وخلاق معانی دراین زبان چنان نسبتی را تصور کرده باشد.

۳ـ فرض عدم نمودن برای گل و لای ته حوض بـه صرف این‌که نتوانـد «قدم برگیرد» فرض غلط و بیان رکیك و بی منطقی است، زیرا وقتی سلب فائدهٔ وجودی از گل ولای ته‌حوض صحیح بود و وقتی می‌توانستیم وجودآن موجودرا باعدم برابرگیریم که مسلم می‌شد آن موجود جز برای‌آن فایـدهٔ خاص به وجود نیامده است و به عبارت دیـگر وقتی بیان مـورد بحث درست و منطقی وصحیح بودکه‌گل و لای ته حوض فقط و فقط برای قدم برگرفتن آفریـده شده باشد پس در حالی‌که اصلاً شأن و شغل و فایدهٔ وجودی‌گل و لای ته حوض قدم برگرفتن نیست بیان مزبور غلط محض خواهد بود.

۴ـ بین معنای بیت براین وجه‌کـه در بوستان مصحح به تصحیح فروغی می‌یابیم و معنای ابیات قبل وبعد آن مطلقاً نسبت وربطی وجود ندارد، و خلاصهٔ مطلب‌آن که لفظ سمیلان به خودی خود درهرجا و به‌هر معنی‌که باشد غلط‌است و نمی‌توان باهیچ تأویل و توجیهی‌آن را صحیح دانست و لفظی‌که به معنای گل ولای ته‌حوض ومعانی متقارب باآن آمده است وهرلفظ دیگری هم‌که از این‌ماده بروجه صحیح به معنای گل و لای ته‌حوض دراین بیت‌آورده شودازحیث فصاحت و بلاغت و هنجار گفتار غلط و ناروا خواهد بود و بنا براین به طور حتم و جزم

باید گفت این بیت سعدی با این صورت و معانی که به آن داده شده است غلط صریح است و البته دست نساخ و کتاب در آن راه یافته وآن را به این صورت ناهنجار درآورده است .

پس صورت صحیح یا نزدیك به صحت بیت سعدی چه بوده وچیست ؟

بعد از تأمل درصور و معانی که ممکن است به شعر مورد بحث داد برای این بنده مسلم و محقق گردید که لفظ «سمیلان» تحریفی است از کلمهٔ «شملال» که بردست ناسخین وکتاب کم سواد و پرمدعا روی داده است و این قبیل تحریف در الفاظ و عبارات متون فارسی و عربی و بیشتر در متون فارسی بسیار و بدون اغراق از احصاء و استقصا بیرون است .

علت این قبیل تحریف رسم الخطهای سابقین است که اولاً نقطه نمی‌گذاشتند، ثانیاً دندانه‌های حروف دندانه‌دار را به‌دقت مراعات نمی‌کردند ودرسایر اشکال حروف نیز به‌جز خطاطان استاد رعایت کافی نمی‌نمودند و فی‌المثل اختلاف بین دوحرف لام و نون به ندرت درنوشته‌های نویسندگان عادی نمودار می‌شد و همین رسم‌الخط آن همه مشکلاتی را که در متون فارسی بدان بر می‌خوریم ایجاد می‌نمود . برای نمونه همین کلمه را بر طبق آن رسم‌الخط می‌نویسم : «سملان» . حال ملاحظه می‌فرمائید اگر فی‌المثل مگسی روی حرف «ل» بنشیند و یاحك و لکی نقطه مانند بر دائرهٔ لام واقع شود «شملان» سمیلان می‌شود ...

و اما معنی کلمه که شتر نرم راه سریع السیر است ومناسبت آن باحال و مقال دربیت مورد بحث آشکارتر از آن است که محتاج به توضیح باشد و استعمال آن‌هم درزبان وزمان سعدی کمترین غرابت و وحشت و وحشیتی ندارد .

تنهاتصرفی که بااین تصحیح دربیت مزبورباید نمود تعویض مکانی لفظ «چو» است با کلمهٔ «شملال» آن هم برفرض این که متن بوستان مصحح مرحوم فروغی را

موضوع حك و اصلاح قراردهیم. و خلاصهٔ کلام این که بیت مورد بحث دراصل گفتهٔ سعدی رحمةالله این صورت را داشته است :

«چو شملال برمی نگیرد قدم وجودی است بی‌منفعت چون عدم »

و البته شعر بر این وجه صحیح و متناسب با سابق و به حق است ولی در عین حال اصراری درتقدیم و تأخیر کلمات مصرع محرف و صحت و سقم کلمات مزبور به جز همان لفظ سمیلان ندارم و احتمال می‌دهم بـا مراجعه به سایر نسخ خطی و چاپی بوستان صورتی کاملتر و صحیح‌تر از این صورت مورد قبول واقع شود . چیزی که برآن اصرار دارم تصحیح کلمهٔ «سمیلان» است به «شملال» که بر هرتقدیر یقیناً آن را مطابق باواقع می‌شمارم ، واللهالهادی الی الصواب .

«یادنامهٔ استاد بدیع‌الزمان فروزان فر»

اهدائی دکتر محمد اسمعیل رضوانی

مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم‌انسانی دانشگاه‌تهران . س۲۲،ش۱:۴۹۱-۴۹۴

معنای بیتی از سعدی

این دو بیت[1] هم‌چنان که جناب استاد قریب درحاشیهٔ گلستان محشی ومصحح خویش تقریب فرموده‌اند محل تأمل و بحث است و معنائی هم که ایشان استظهار می‌فرمایند هم چنان که دبیر فاضل آقای احمد احمدی مرقوم داشته‌اند از جهات متعدد بعید به نظر می‌رسد زیرا .

اولا ظاهر و متبادر از عبارت «طفل دایه» در شعر مورد بحث «جنس نبات» وبه تعبیر خود شیخ علیه الرحمة درمقدمهٔ گلستان «بنات نبات» است نه «طفل انسانی» وثانیاً ترکیب سخن در بیت مزبور ازچنان تشبیهی که استاد معظم له بیان می‌کنند ابادارد و به علاوه آن چه معهود و مشهود است «طفل دایهٔ انسانی» را « نهیب برد العجوز» از شیر باز نمی‌دارد و یا شیر را بروی ناگوار نمی سازد بلکه به عکس او را بیشتر به پستان مادر می‌چسباند تا از شیر سیرتر بخورد و برطراوت بیفزاید و نیز طبعاً گونهٔ اطفال از اثر سرما «بنفش» می‌شود نه این که « لطافت و سرخی و بنفشی » چهرهٔ طفل ناشی از آن باشد که « از نهیب بردالعجوز » شیر نخورده است ، و از این همه گذشته بعد از تشبیه بلیغی که در بیت اول از گل و سنبل شده است جاو جهتی ندارد که استاد سخن طرح تشبیهی دیگر آن هم چنین تشبیهی

---

1 / گل سرخش چو عارض خوبان | سنبلش همچو زلف محبوبان
همچنان از نهیب برد عجوز | شیر ناخورده طفل دایه هنوز

را با چنان عبارت نا ساز و نارسا بریزد . و بالجمله چنان‌که عرض شد معنی اول از دومعنی بیت‌که استاد قریب بیان می‌فرمایند از چندین جهت غریب و بعید ولفظاً ومعناً مخدوش و مغشوش می‌نماید و معنای صحیح وفصیح وبلیغ ، و به‌نظر بنده، خالی ازغبار وکامل‌عیار بیت همان است‌که استاد معظم‌له به«بعضی» نسبت داده‌اند یعنی «گل و سنبل آن درغایت لطافت وکمال بود در صورتی‌که هنوز بهار نرسیده و اطفال و شاخ وگیاه (یا به تعبیر شیخ علیه الرحمة : طفل دایه) از پستان ابر (یا به عبارت صحیح تر : از شیر مادر زمین) سیر نشده بود» .

و اما اشکالی که براین معنی به نظر (ادباو دانش مندان) رسیده و باعث شده است‌که با همهٔ روانی و وضوح درآن تردید کنند وآن را «مورد تأمل وبحث» قرار دهند ظاهراً از دو وجه بیرون نیست : یکی آن‌که «گل» و «سنبل» خود دو طفل از اطفال دایهٔ بهارند پس چگونه از نهیب بردالعجوز هنوز شیرناخورده به غایت لطافت وکمال می‌رسند؟ واین نیست مگر تخالف و تنافی در سخن‌که البته مقام شیخ شامخ تر ازآن است‌که بتوان چنین نسبتی را به ایشان داد . دیگرآن‌که با اغماض از این تخالف و تنافی هم بعید و عادةً محال می‌نماید‌که هنوز زمستان تمام نشده و بهار نرسیده‌گل و سنبل باغ دارای چنان‌آب و تابی باشد‌که‌آن یك از عارض خوبان و این دیگر از زلف محبوبان حکایت می کرده باشد !

و اما حل این دو مشکل، و به عبارت صحیح تر، دفع‌آن به نظر این‌جانب بسی‌آسان می‌نماید زیرا شیخ علیه الرحمة در مقام توصیف و تعریف «بستان سرای خاص ملك» است‌که برای سکونت «زاهد» معهود پرداخته بودند و ازگل سرخ و سنبل‌آن بستان سرای خاص سلطنتی صحبت می‌کند نه از مطلق‌گل و سنبل هر - باغ و راغ و هردشت و دمن[1] و با این بیان می‌خواهد تصنع و تفننی راکه زور

۱ـ به متن حکایت‌گلستان مراجعه فرمایند .

وزر سلطانی بادست متخصصان و باغبان باشی‌های سلطنتی دربستان سرای خاص به‌کار برده است وآن را لغزش‌گاه زاهد مورد بحث ساخته است نشان دهد و با دلالت التزامی بفهماندکه بستان سرای مذکور دارای‌گل کارهای متخصص و گل خانه‌های مخصوصی‌بودکه هنوز زمستان سرنیامده وبهار نرسیده درآن محل خاص گل و سنبل‌آن چنان خودنمائی می‌کرد و دست به دست « کنیز کی خوب روی » و«غلامی بدیع الجمال» دل و دین از متعبدگوشه نشین می‌ربود. و طرز تعبیرشیخ علیه الرحمة که فرمود «گل سرخش» و «سنبلش...» (یعنی گل سرخ‌آن بستان سرا و سنبل‌آن مکان دل‌گشا) این «خصوصیت» را به وضوح می‌پروراند و بیت عربی شیخ هم‌که بلافاصله بعد از دو بیت فارسی مورد بحث درگلستان آمده و فرموده است :

«وأ فانین علیها جلنار علقت بالشجرالاخضرنار »

با همین‌توجیه به‌جا و بلیغ می‌نماید و بدون‌آن مطلقاً دور ازبلاغت می‌باشد، زیرا با فرضی هم‌که در بعضی از مناطق‌گرم سیرفارس ، یا نقطه‌ای دیگر از نقاطی که غالباً دراین قبیل داستان‌ها مورد نظر شیخ علیه‌الرحمة می‌باشد ، دراواخراسفند «گل‌سرخ وسنبل» چنان‌که سعدی تصویر فرموده است تصور شود محققاًشاخه‌های درخت انار درآن فصل از سال چنان «آتشی» را از گلهای قرمز آتشی انارنمودار نمی‌سازد و درخت سبز و آتشین موسی، ع ، راممثل نمی‌نماید ، و به علاوه فصل «گل‌سرخ» که اوان بهار است با فصل « گل انار » که اوائل تابستان است فاصله دارد و باهم در طبیعت خالی از تصنع جمع نمی شوند. پس ناچارآن چنان‌گل و سنبل و این چنین شجراخضری آن هم در اواخر زمستان باید در گل خانه های مخصوص با دست گل کاران متخصص جمع می‌شود . والله العالم و هوالهادی الی الصواب .

یغما . سال۱۱ ، ش ۸ ؛ ص: ۳۸۱ - ۳۷۳ [معنای بیتی از سعدی] .

ژاغر ـ مجله ـ حمام ـ تاریخ ـ داو

۱ـ راجع به‌کلمهٔ «ژاغر» واین‌که آیا غیر از چینه دان مرغ معنی دیگرهم در فارسی دارد یانه ؟ عرض می‌کنم بندهٔ حقیر حتی همین یك معنی را هم از آن واژهٔ غریب در نظر نداشتم وبرای‌اجرای امر مخصوصاً به‌دفترکار لغت نامهٔ‌دهخدا رفتم وبا مراجعه به جزوهٔ مربوط به‌حرف «ژ» دانستم که‌علامه دهخدا هم‌جزهمان یك معنی را برای این لغت سراغ نداشته است . پس می‌توانید حکم کنید که «ژاغر» در فارسی جز مرحلهٔ چینه دان مرغ معنی نمی‌دهد و اگر داد همان « ژاغر گلستان» یا «ژاغر» بزادر و برابر « گلستان » خواهد بود که از ییلاقات معروف خراسان (مشهد) به شماراست . (دربارهٔ لفظ و صوت این کلمه هم که‌آیا «جاغر» یا «جغر»و یا«چقر» و «جاقر» و یاهمان «ژاغر» مورد بحث است باید از خراسانی پر وپا قرصی تحقیق شود) .

۲ـ سؤال کنندهٔ معهود از ماده و صیغه و نژاد و نسب کلمهٔ «مجله» پرسیده بود ، دراین باره نیز با استفاده از کتاب لغت «اقرب الموارد» که تنها مأخذ لغوی موجود درنزد این بنده است می‌توانم عرض‌کنم : اولاً لفظ مزبور اصیل وعریق در عربیت است و هیچ شائبه‌ای در نژاد و نسبش نیست وحتی درقرن اول و دوم

اسلامی و بلکه در دورهٔ جاهلیت هم این کلمه با مفهومی متقارب و یا متناسب با مفهوم کنونی خویش متداول و مصطلح و مستعمل بوده است و بر«صحیفه» ای که درآن پند و اندرز و حکمت و عبرت ثبت شده باشد اطلاق می‌شده است و این عبارت متداول بوده است که : « قرأ مجلة لقمان» یعنی فلانی صحیفهٔ لقمان‌را خوانده‌است. از ابن‌اعرابی‌هم که خود حجتی از حجج عربیت و حافظی از حفاظ لغت عربی است نقل‌کرده‌اند که‌گفت : «عربی را از معنای « مجله» پرسیدم و در حین پرسش « کراسه » ای به دست داشتم . اعرابی اشاره به‌کراسه‌کرد و گفت : مجله همان است که در دست داری».

و ثانیاً دربارهٔ مادهٔ کلمه هم تردیدی نیست و تردید را درآن راه نیست که از مادهٔ « جلل » می‌باشد و معنی ساری دراین ماده هم «ارتفاع » و « استداره » و « اشتمال » مـی‌بـاشد وکلمات جلیل و جـلال و حتی جـل بـه معنای « کـل » و جل بـه معنای «پـالان» و «هـوید » (.. فـرو هشتم هویدش تا به‌کاهل) مشعر به همان مفهوم ساری و مشتمل برهمان سنخ معنی است‌که عرض شد و به سهولت می‌توان استنباط‌کرد که «مجله» را هم عرب از آن نظر «مجله» نامیده است کـه مشتمل برمعانی عالیه می‌باشد و الحق معاصرین از نویسندگان عرب هم در اختیار این کلمه برای مفهوم امروزی آن حسن سلیقه‌ای به کاز برده‌اند ..

و ثالثاً و اما این‌که چه‌صیغه‌ای‌است ؟ البته درمتن لغت (اعنی‌اقرب‌الموارد خودمان) تصریح وتلویحی در این بابت نیست ولی‌می‌توانید بفرمائید وزن«مصدر میمی» و « اسم مکانی » دارد و وزن قبل از ادغام آن «مجلله» هم آهنگ «مدرسه» و یا (حاشا من جنابکم و من جناب المدرسه) هم وزن «مزبله» می‌باشد .

۳- راجع به‌کلمهٔ «حمام» مرقوم می‌فرمائید کـه به همین صورت و معنای متعارف امروزی کلمه‌ای است صحیح و فصیح و عربی‌الاصل و مـادهٔ آن «حمم» است‌که مفهوم« گرمی» و «داغی» درآن سریان دارد و «حمیم» برآب داغ و نیزبر

«مایع جهنمی» که خدا نصیب سرکار عالی و بندهٔ دانی و هیچ بندهٔ سر به صلاح خودش نفرماید اطلاق می‌شود . لغات : حمامی . حمامات ، استحمام و بلکه‌لغت «حمی» به‌معنی «تب» هم و«حمیم» به معنی «خویشاوند» و بسیاری از لغات دیگر از همین ماده و بالحاظ همان مفهوم «سخونت» و داغی درعربی فصیح به کاربرده می‌شوند .

۴ـ «تاریخ» وبه عبارت صحیح‌تر «تأریخ» مصدرباب «تفعیل» ازمادهٔ «ارخ» است که «توقیت» معنی می‌دهد و بنابراین‌بین‌معنی لغوی و اصطلاحی آن هم‌چندان تفاوتی نیست .

۵ـ پرسش دیگر فاضل کرمانی راجع به لفظ «داو» بود که در ترکیب «داوطلب» به‌کار رفته‌است . دراین‌باره هم مثل‌یك فارسی زبان‌معمولی که درصرف و نحو عادی زبان روزش هم تبحری ندارد عرض می کنم : لفظ مزبور از مادهٔ «دویدن» است و لهجهٔ اشباعی و غلیظی است از «دو» و در ترکیب مورد بحث و نظایر آن «میدان» یعنی «محل دویدن» را می‌رساند و درموارد دیگر به معنی‌مصدر و امر هم به‌کارمی‌رود ومعنی ترکیبی « داوطلب »میدان خواه و یا «مدعی» است مدعی به معنی‌اعم و کسی که میدان داری می کند وبه‌همین معنی درنواحی خراسان و شاید در بسیاری دیگر از نواحی فارسی زبان ایران«دوخواه» استعمال می‌شود.

دربازی نرد هم که‌گاهی می‌فرمائید «دو» وحریف هم اغلب ازمیدان درنرفته و عرض می کند«بدو» همین معنی‌ملحوظ است و درعرف کلیله و بیهقی «داودادن» و «داو گرفتن» به‌کار می‌رفت .

یغما ، سال ۱۱،ش ۶ ؛ ص: ۲۸۴ـ۲۸۶ [پاسخ به احتجاج خواننده] .

دربارهٔ بیتی از کلیله و دمنه

آقای مدیر محترم مجلهٔ یغما

اجازه می‌دهید که این بنده درباب دو نکته‌ای که در شمارهٔ سوم و شمارهٔ پنجم آن مجلهٔ شریف راجع به تصحیح و تفسیر الفاظی از کلیله و دمنه مورد مکاتبه و مباحثه شده است چند کلمه‌ای عرض کنم .

۱ : ـ گمان می‌کنم (اگرچه براین سند و مدرکی ندارم) که بیت نمیری ثقفی را :

تضوع مسکاً بطن نعمان اذ مشت... الخ

نصرالله منشی خود تغییر داده و آن را وصف سرزمینی سبز و خرم ساخته باشد . اما لفظ «بینهن» که درنسخ متداول کلیله آمده است تصحیف است و در یکی دو نسخهٔ قدیم که مأخذ کار بنده در تصحیح متن کلیلهٔ فارسی بوده است شعر چنین است :

و اشجار سر و بنثنین کأن مشت

بهـا زینب فـی نسوةٍ خفرات

و تصور نمی‌کنم اگر همهٔ کتب شعر و ادب‌را جست جو کنیم ، قصیده‌ای

بیاییم که بیتی بالفظ ریاض یا حدایق قبل ازاین بیت درآن آمده باشدکه «بینهن» به آن راجع شود .

ب : ـ اعتراض « دبیر دقیق فـاضل » بر تبدیل لفظ شیخاً به شبحاً در قصهٔ آهو به اعتقاد بنده وارد است .«دبیر محترم» می گوید کـه جناب آقای فرزان به آهو نسبت می‌دهدکه گفت شبحی دیدم ، یعنی خود او می دانست که چیزی غیر واقعی دیده است . اگر می‌دانست که آن چه‌دید واقعی نبود پس چرا هنوز هم که مبلغی راه ازآن دور شده است ازآن هراسناك است . راست است کـه در بعضی ازنسخه های چاپی کلیلهٔ عربی لفظ شبحا آمده ، ولی به حکم منطق غلط است و باید تصحیف لفظ دیگری باشد . در متن قدیم سریانی کلیله که از پهلوی ترجمه شده است دراین مورد«مذم» آمده و این لفظ به معنی چیز است و همان است که در هزوارش پهلوی «مندعم» نوشته می‌شود ، و محتمل است کـه درترجمهٔ عربی ابن‌المقفع « شیئـاً » بوده باشد . ولی در نسخه ای کـه نصرالله منشی از روی آن ترجمه می کرده است بدون شك « شیخاً » بوده است .

ارادتمند ـ مجتبی مینوی

یغما . سال دهم ، ش ۷ : ۳۳۶

معنای بیتی از حافظ

دربارهٔ شعری از حافظ بین دو تن بحثی در آن مجله درگرفته است ،هردو می‌خواهند از روی صورت مغلوط این بیت که مشهور شده است برای‌آن معنائی بتراشند و قول دیگری را ردکنند .

در پنج نسخهٔ قدیم دیوان حافظ که همه از نسخهٔ مرحوم خلخالی (مبنای چاپ مرحوم قزوینی) قدیم‌تر است و جزء نسخی است که‌آقای دکتر خانلری و این بنده از برای تصحیح متن حافظ به‌کار می‌بریم این بیت چنین آمده است :

مرا و سرو چمن را به خـاك راه نشانـد

زمانه تا قصب نـرگس و قبای تو بست

معنی واضح است و محتاج به تکلف و معنی‌تـراشی نیست : زمانـه مرا و سرو چمن را به خاك راه نشانده است، سرو را از وقتی‌که قصب نرگس را بسته و مرا از وقتی‌که قبای ترا بسته است .

مجتبی مینوی

راهنمای کتاب . سال ششم ، ش ۴-۵ص: ۳۸۳

پیام استاد فرزان از بستر بیماری

دانشمندگرامی جناب‌آقای ایرج افشار

تصمیمی را که به مناسبت بیستمین سال انتشار مداوم مجلهٔ یغما، در بزرگ‌داشت خدمات ادبی و تجلیل مقـام نویسندهٔ بزرگ و شاعر نامی ما ، استاد حبیب یغمائی، اتخاذ فرموده‌اید به جناب عالی و سایر بزرگواران دانش پرور ودانشمند که دراین اقدام شایسته و بایسته پیشوا و پیش قدم شده‌اند، تبریك می گویم.

آرزو داشتم که خود در احتفال ۲۷ خرداد[1] به سمت کوچك‌ترین خدمت‌کار حاضر وخدمت‌گزار باشم، اینك که عارضهٔ مرض مانع از حصول این‌آرزو است بذیل عنایت آن جناب توسل جسته استدعا دارم صمیمانه ترین درود و دعایم را با تجلیل و تعظیمی هرچه تمامتر و هر چند بلیغ‌تر بر حضرت استاد بزرگوار حبیب والامقام، حامی حوزهٔ علم و ادب، وعامل لوأی فر و فرهنگ فارسی، عرضه دارید و پیامی راکه شاعر شهیربختیار ما، استاد پژمان بختیاری در قطعهٔ غرای خویش‌از صمیم جان و بن دندان این بنده و یك جهان شیفتگان زبان وادب فارسی خطاب‌به حضرت‌حبیب انشاء فرموده است برعرایضم بیفرائید ومفتخرم فرمائید:

۱- احتفال بیستمین سال تأسیس مجلهٔ یغما در باشگاه دانشگاه طهران در۲۷خرداد ۱۳۴۶.

از پژمان بختیاری

سخن را تو ای ایزدی پاسدار ز بیداد اهریمنان پاس دار!
که راجزتوپایاب این رنج نیست نگهبان آن خسروی گنج نیست!
بکام و دل دوستان سالها بمان ای روان بخش آمالها!
بخدمتگری شاد و خرسند باش برومند بودی برومند باش!

« نقل از ضمیمهٔ مجله »
مجموعهٔ سخن رانی‌های احتفال یغما

استاد حبیب یغمائی

هفتاد سالگی

استاد سید محمد فرزان دامت برکاته

شمار عمر به صد گر رسد پس از هفتاد
مسلم است که آخر بمیرد آن که بزاد

رسول مرگ ولادت بود به قول رسول
من این حدیث به نقل از ثقاة دارم یاد*

به بوستان وجود از نهیب صرصر مرگ
نه سبزه ماند و نه گل، نه سرو ونه شمشاد

حیات ما به دمی بسته است ودرمثل است
که : باد آنچه بیاورد می‌رود بر بـاد

مدار کار جهان ، هرچه فکر فرسائی
جز این نباشد ، اگر داد خوانی ار بیداد

به‌گیتی آمدن و رنج بردن و مردن
بنای هستی ما را نهاد آنکه نهاد

---

* رسول الموت الولادة .

نه هر بدست زمینی که پا نهی ، شنوی
بگوش هوش ز انبوه خفتگان فریاد

جهان و هرچه دران است هیچ‌درهیچ‌است
چه مال و نعمت قارون چه فر و جاه قباد

پیمبران و حکیمان دهر متفق‌انـد
که برتری است به‌دانش که مهتری‌است‌به‌داد

به‌شان دانش و دین آیه‌ها به قرآن در
خدای عز و جل بر رسول بفرستاد

ز جمله اهل جهان برگزید اهل قلم
به خواندن و به نبشتن ، نخست فرمان داد

بدان رهی که خدایش نمود بنهد روی
شریف مردم پاك اعتقاد پاك نژاد

به دین و دانش سید محمد فرزان
درین زمان نتوان یافت نیك مردی راد

فرشته‌ای‌است به پاکی ونیك خوئی ومهر
اگر فرشته بود در فنون علم استاد

ز اولیای کرام است ، کآسمان ، درها
ز معجزات فضیلت به روی وی بگشاد

غلام همت آنم که از تواضع و لطف
چنان زید که ورا بندگی کند آزاد

به اهل علم وادب تا رسد هزاران سود
خدا به صد برساناد عمرش از هفتاد.

دکتر محمد علی اسلامی

پیمانهٔ عمر او به هفتاد رسید

شعر استاد همائی در شمارهٔ مرداد «یغما» به مناسبت هفتادسالگی فرزان ما ارادتمندان سید محمد فرزان را شرمنده کرد ؛ چه ، به یاد ما آورد که از یاد این مرد بزرگوار غافل مانده بودیم. تهران چنان همه را گرفتار کرده که گاهی حتی فرائض اولیهٔ انسانی فوت می‌شود، و این یکی از آن فرائض بود.

نزدیك دوسال است که آقای فرزان در ساحل دریای خزر گوشه گرفته است و ما از دیدار او محروم مانده‌ایم ، و حال آنکه پیش از آن، درعرض چند سال ، لااقل هفته‌ای یکبار به فیض صحبت او نائل می‌شدیم.

نخستین باری که زیارت آقای فرزان مرا دست داد، اولین یا دومین یکشنبهٔ اسفند ۱۳۳۷ بود ؛ در دفتر مجلهٔ یغما . از آن روز به‌بعد ، تقریباً هر عصر یکشنبه، باستثنای دو ماه تعطیل تابستان ، در دفتر یغما جمع شده‌ایم و آقای فرزان نیز تا پیش از آنکه در بابلسر اقامت گزینند ، به این جمع می‌پیوست.

برای من و سایر کسانی که در آن مجلس بودند، حضور سید محمد فرزان بسیار مغتنم بود ؛ این مرد که عنوان استاد و مرد آزاده بتمام معنی شایستهٔ اوست با بزرگواری، لطف محضر ، ظرافت طبع و اطلاعات بسیار وسیعی که در معارف

اسلامی و ادب ایران دارد ، هرجاکه باشد به مجلس گـرمی و غنای خـاصی می‌بخشد .

دقت نظر و وسعت معلومات استاد فرزان از مقاله‌های مختلفی‌که در مجلهٔ یغما و بعضی مجله‌های دیگر انتشار داده آشکار می‌شود؛ فرزان‌کم نوشته است، ولی آن چه‌گفته و نوشته انگشت شمار هستندکسانی‌که بتوانند بگویند و بنویسند.

هر شنونده‌ای‌که در برابر فرزان قرار بگیرد ، با دقت و احترام به سخنان او گوش فرا می‌دهد. حتی اگر دربارهٔ مطالب خیلی عادی هم صحبت بکند ، معنا و عمقی در کلامش دیده می‌شود. این ، ناشی از طنین خوش صدا و طرز تکلم و وقاری است‌که با شخصیت اوهمراه است. چندین‌بار اتفاق افتادکه فرزان مطلبی راکه مثلا در روزنامهٔ اطلاعات نوشته شده بود و ما همه خوانده بودیم ، برایمان بازگوکند ، و این بازگفتن او چنان با لطف همراه بودکه گوئی ما مطلب مهمی را برای نخستین بار می‌شنیدیم. مهم‌تـر از معلومات ، جاذبهٔ شخصی وگشادگـی سینه و استعداد جلب اعتماد است درفرزان ؛ ولو شنونده در موردی با نظر فرزان مخالف باشد، نمی‌تواند از احساس تکریم نسبت به او خودداری‌کند ؛ چه ، یقین داردکه جهان بینی و تفکر او برمعارف محکـم و عقل پذیر و بشردوستانه متکی است .

فرزان‌که مردی است معتقد ودیندار ، حتی یك بیدین در بحث با اواحساس تنگ حوصلگی نمی‌کند و او نیز باگشاده‌روئی به سخن دیگران ، چـه مخالف و چه موافق ،گوش فرا می‌دهد .

از صفات عالی دیگر فرزان‌که مورد تحسین و حتی اعجاب ما بود ، توکل و بردباری و آرامش خاطر اوست. چندبار اتفاق افتادکه ما او را در حال‌کسالت ببینیم ، ولی اوکسی است کـه خیلی‌کم شکوه می‌کند و می‌کوشد تا رنج خود را بردیگران آشکار نسازد .

من‌آلان‌که از استاد فرزان یـاد می‌کـنم بـه یاد یك عبارت دستویفسکی ، نویسندهٔ روسی افتاده‌ام‌که گرچه عین آن درنظرم نیست ، مفهومش چنین است :

از بدبختیهای یك قوم یکی‌آن است که دربین خود کسانی نیابدکه‌بتواند به‌آنها احترام بگذارد.

باید اعتراف‌کردکه درجامعهٔ امروز ما افراد قابل احترام‌کمیاب شده‌اند ، ویکی ازاین‌کمیابها ، به‌نظر من ، سید محمد فرزان است.

فرزان یکی از وجودهای نادراین دوران است‌که من شناخته‌ام و در درون خود نسبت به‌آنها احترام و ارادت بی‌چون و چرا احساس کرده‌ام ما درگردخود استاد و علامه و صاحب مقـام و صاحب عنوان و صاحب رتبه و صاحب تـألیف زیاد می‌بینیم ؛ ولی چه اندك است تعداد‌کسانی‌که «عیار انسانی» آنها درحد قابل قبولی مانده باشد . اگـر فضیلت با فضل ، دانائی با دانش و مردمی باروشن بینی همراه نشود، زیان یك دانشمند ازسود او بیشتر خواهد بود وآنچه باید از دانش او « بال » یك جامعه بشود ، «بار»آن خواهد‌گشت .

به‌همین علت کـه زندگی‌کسانی چون فـرزان برای مـا سرمشق بارور و گرانبهائی قرار می‌گیرد . ما ، در هوای سنگین فرهنگی خود ، چون بـه‌کسانی نظیر فرزان برمی‌خوریم ، احساس می‌کنیم که راحت‌تر تنفس می‌کنیم ، احساس می‌کنیم‌که پنجره‌ای رو به‌هوای آزاد و پاك‌گشوده می‌شود ؛ خوشوقت می‌شویم که می‌بینیم داعیه‌داران و سوداگران فرهنگ ، همه ازقماش کسانی نیستند که دم از «فرهنگ و اجتماع» می‌زنند ، اما باید همانگونه ازآنها فرهنـگ آموخت‌کـه لقمان ادب از بی ادبان می‌آموخت .

* * *

هرگونه اظهار مطلب راجع به زندگی مادی فرزان ،گمان می‌کنم اهـانتی باشد به او . وی از زمرهٔ کسانی است که داشتن و نداشتن ، استاد دانشگاه‌بودن

و نبودن، مورد نوازش قدرت‌ها قرارگرفتن و نگرفتن ، تأثیری درشخصیت آنها نمی‌کند. حتی می‌توان گفت که مقام رسمی ، از شأن‌آنها می‌کاهد . با این حال ، نمی‌توان از ابراز تأثر و تـأسف خودداری کرد کـه دستگاههای فرهنگی کشور نسبت به نمایندگان واقعی فرهنگ ایران تااین حد در غفلت بمانند .

فرزان یکی ازافراد معدودی است که چون بروند دیـگر جانشین نخواهند داشت . شاید بعضی مهم نشمارند ولی رویهمرفته ایـن یـك واقعیت وحشت آور است که درکشوری که هرجوانك آمریکا دیده ، چندین هزار تومان درماه ازکیسهٔ این ملت پول می‌گیرد ،کسی چون سید محمد فرزان ، مـانند یـك میرزا بنویس بازنشستهٔ سجل احوال، فقط باچند صدتومان حقوق تقاعد رتبهٔ اداری امرار معاش کند . *

ما آنچه می‌توانیم برای فرزان آرزو کـنیم ، طول عمر همراه بـاسلامت جسم و آسایش خاطر است ؛ و برای خود آرزوی روزی می‌کنیم که او به تهران باز گردد و ما ازنو بتوانیم ازمحضرش کسب فیض کنیم .

یغما . سال ۱۹ . شمارهٔ ۸ : ۳۹۴-۳۹۶

---

* بودند دیو ودد همه سیراب و، می‌مکید   خـاتـم ز قحط آب سلیمان کـربـلا

مجلهٔ یغما

بسمه تعالی شأنه

بمناسبت هفتاد سالگی حضرت سید الفضلاء و سند الاذکیاء والاتقیاء
استاد سید محمد فرزان دامت برکاته العالیه

هو الحق

دوش پرسیدم از عارفی پیر روشن ضمیر
سالکی [illegible] مشکلات ره عرفان

کیست امروز استاد و سید فضلا
گفت استاد سید محمد فرزان

آنکه بیش از همه [illegible] جهان پیرو او
سخن‌آرا [illegible] زبان

چون در این [illegible] خانه [illegible]
گنج در وی [illegible] کنده زاران

لب او منبع علم [illegible]
دل او مصدر صدق و مهر ایران

صحبت او همه [illegible]
یادگاری ز جمشید جان

بی‌گمان [illegible] از اسرار شد هم
در ادب [illegible] دین و دانش و ایمان

خامه او عصای موسوی آسا
سحر [illegible] شعر ثعبان

[illegible] کمالات و [illegible] فضل
[illegible] البرز و دماوند

ای برازنده استاد فضل و ادب
ای [illegible] دل و جان

چون وصف تو [illegible] کران
[illegible] بیان

[illegible] حبیب [illegible]
[illegible] در [illegible]

[illegible] خوب [illegible]
[illegible]

[illegible] برادران
[illegible]

[illegible]
[illegible]

أنت في مغرس العلى شجر
وأولو الفضل كلهم أغصان

دمت يا سيدي حماك الله
آمناً من طوارق الحدثان

صانك الله في ميامنه
من مشائيم دهرنا الخوّان

تا ز کلک و زبان تو باشد
گلشن فضل تازه و خندان

روزگاری دراز در گیتی
تازه رخسار و شادکام بمان

در ثنای تو این حقیر «سنا»
سرفرازیش باد در اقران

بتاریخ فروردین ماه ۱۳۴۵ شمسی و شهر ذی‌الحجّه ۱۳۸۵ قمری هجری

ارادتمند (جلال‌الدّین همائی)
(سنا)

وفات سید محمد فرزان

درمصیبت استاد سید محمد فرزان نیز مقالات واشعار بسیار رسیده ،ازجمله قطعهٔ مؤثر از عبدالحسین فرزین بیرجندی) .

هر خردمند خوانده در قرآن　　آیهٔ کل من علیها فان
غیر حق ذوالجلال والاکرام　　هیچ کس نیست زنده جاویدان
مرگ را زاده‌ایم و مردنی ایم　　گفت مسعود زادهٔ سلمان
خنك آن کس که گوی نیکی برد　　چون شود بر کنار ازین میدان
علم وتقوی‌وزهد وفقه و ورع　　خرد و دین و دانش و ایمان
کی به‌مشتی زخاك جمع آید؟　　جز به توفیق خالق منان
مظهر این صفات انسانی　　بود سید محمد فرزان
اوستاد زمانه بود و دگر　　کمتر آید نظیر او به جهان
سال مرگش به گردش قمری　　زین دو مصراع یافتن بتوان:
مرد سید محمد فرزان　　ز جهان شد به‌سوی مُلك جنان

یغما . سال ۲۳ ، شمارهٔ ۲:ص ۱۲۶

دکتر پرویز خانلری

چند نکته در بارهٔ

انتقاد بر تصحیح دیوان حافظ

گوته، نویسنده و شاعر بزرگ آلمانی، نوشته است که وقتی برای کودکان قصه می‌گفته وحوادث داستان را ازخود جعل می‌کرده است و بار دیگر که همان قصه را از اومی‌خواسته‌اند به عمد به سهو دربعضی نکته‌ها تغییراتی راه می‌یافته، وکودکان به اوکه خود جاعل داستان بوده ایراد می‌کرده‌اندکه‌خطاکردی وآنچه می‌گوئی درست نیست و اصل روایت باید چنین باشد.

گوته از نقل این نکته نتیجه می‌گیردکه همیشه نخستین صورتی که مردم از داستان یاشعری می‌شنوند درذهن ایشان جایگیرمی‌شودکه‌آن‌را مانند وحیِ مُنزل می‌شمارند و بسیار دشوارست که بتوان آن صورت را ازذهنشان بیرون آورد و صورت دیگری را جایگزین آن کرد. پس شاعرانی که در چاپ‌های اخیر اشعار خود در بعضی ابیات تصرفی می‌کنند باید بدانندکه با مقاومت و مخالفت خوانندگان روبرو خواهند شد.

* * *

نکته‌ای که گوته گفته است شامل اشعار رایج و معروف همهٔ سخنوران بزرگ نیز می‌شود که مردم از آغاز آنهارا به صورتی خوانده یا شنیده و به خاطر سپرده‌اند و اگر هم در آن صورت نقص و غلطی بوده بایقین به‌آنکه گوینده چنان گفته‌است‌والبته سخنوران بزرگ خطا نمی‌کنند، به هرطریق که می‌توانسته‌اند همان صورت را توجیه و تفسیر کرده‌اند و چنان درذهن ایشان جایگیر شده است که اگر نسخه‌ای به خط و امضای خود شاعر هم پیدا شود که شامل صورت دیگری از آن شعر معروف باشد باز صد دلیل و برهان می تراشند تاآن را ردکنند و همان صورت معهود و مأنوس ذهن خود را نگهدارند .

* * *

ده دوازده سال پیش که من‌بعضی ازیادداشتهای خود را دربارهٔ تصحیح متن دیوان حافظ برحسب خواهش مدیر دانشمند مجلهٔ یغما برای انتشار به آن مجله سپردم می‌دانستم که چون درآنها نکته های تازه‌ای هست گروه بی‌شماری را به مخالفت برمی‌انگیزد، زیراکه درایران هرکس‌مختصر سوادی دارد البته چند باراز دیوان حافظ فال گرفته است‌وبه‌همین دلیل خود را متخصص‌درشعرحافظ می‌شمارد ومحالست که بتوان بااین جمع کثیر مباحثه ومکابره‌کرد. به همین سبب عزم‌داشتم که‌هرگز وقت خود را به‌جواب ایرادها تلف نکنم، چنانکه تاکنون نیزنکرده ام .

* * *

اما دانشمندی به نام‌آقای سید محمد فرزان‌که مردی متبحر درادبیات‌است‌و درانتقاد ادبی شهرتی بسزا دارد مقالات سابق‌بنده راکه جدا چاپ شده‌است اخیراً خوانده ومردی برآن نوشته است وهمین‌شهرتی که‌آن نویسنده در عالم ادب دارد ناشران مجلهٔ « راهنمای‌کتاب » راکه غالباً شامل مقالات متین و سودمندست و از مجله‌های بسیارخوب ایران شمرده می‌شود به‌طبع‌وانتشار مقالهٔ اوبرانگیخته‌است.

این مقاله بسیار ادیبانه است و نویسندهٔ دانشمند اغلب لطیفه‌های دلنشین و کنایات ظریف را بافصاحت و بلاغت در آمیخته است تا خوانندگان را هرچه

بیشتر لذت ببخشد و درپایان هربحث هم گاهی جملهٔ دعائی به زبان عربی در حق بندهٔ حقیر آورده است که موجب کمال امتنان است و امیدوارم مستجاب شود .
اما بندهٔ بی‌مقدار در قبول نظر هـای آن دانشمند محترم تأملی دارد و گمان می کند که بحث‌در این‌باب برای‌خوانندگان عزیز و خود آن دانشمند بی‌فایده نباشد.

مکن و بکن

دربـارهٔ این بیت از غزلی کـه به شمارهٔ ۷ در نسخهٔ چاپ مرحوم قزوینی آمده است :

ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عیش
پیرانـه سرمـکن هنری ننگ و نام را

من نوشته بودم که کلمهٔ « مکن » غلط است و درست آن باید چنین باشد :

پیرانه سربـکن هنری ، ننگ و نـام را

دانشمند عزیز از این تصحیح (که آن را تغلیط خوانده) سخت برآشفته و بر رد آن دلایل متعدد اقامه کرده است .
دلیل اول آنست که اگر این تصحیح درست باشد چگونه یك «ناقد مبتدی» (یعنی بندهٔ حقیر) آن را دریافته و « ناقدی بصیر مانند علامهٔ قزوینی » به‌آن پی نبرده است .
آقـای سید حسن فـرزان از ایـن امر « استبعاد و استعجاب » و استیحاش فرموده‌اند و بندهٔ نگارنده در مقابل این‌همه دلایل‌متقن که از باب استفعال‌آورده‌اند جز « استغفار » چه چاره دارد؟
دلیل دوم ایشان تفسیری است که ازمعنی بیت مزبور کرده‌انـد و آن اینست که «چون در روزگار جوانی گلی از عیش نچیده‌ای اکنون کـه‌پیر شده ای دیـگر منصرف‌بشو» البته این تفسیر بسیار محققانه است.
اما خود دانشمند محترم به‌آن ایمانی نداشته اند و نـاچار یکی از دوستان «حافظ فهم» خود را به یاری خواسته اند و آن بزرگوار با توسل به باب « مجاز

بالمشارفه» از شعر حافظ تفسیری کرده که خلاصهٔ آن اینست :

اینکه حافظ می‌گوید « شباب رفت » یعنی « شباب نرفت» و اینکه می گوید «پیرانه سر» یعنی «در جوانی» و حاصل آنکه حافظ هنگام سرودن این بیت جوان بوده و خودش نمی‌دانسته است. ومرادش از « عیش» هم«کسب کمال و مجاهدت و ریاضت نفس» است ، برای اثبات این نظر هم دوبیت از شاعری دیگر دربارهٔ مطلبی دیگر شاهد آورده است .

در «پایان مقال» که بیش ازسه صفحه‌ونیم از مجلهٔ سودمند «راهنمای کتاب» را گرفته است دانشمند عزیز فرموده‌اندکه: «اگر دریك یاچند نسخهٔ خطی قدیمی این بیت به صورتی که بندهٔ ناچیزآورده است نوشته شده‌باشد ایشان ازروی کمال مرحمت آنرا «برمختار همهٔ سابقین و لاحقین از حفاظ و نقاد شعر حافظ » اختیار خواهندکرد . و سپس یك دعای عربی هم درحق مخلص خودشان فرموده‌اند .

***

اماآنچه حقیر ازاین شعر دریافته است باآنچه‌ایشان و دوستشان فرموده‌اند یکسان نیست . ایــن مضمون را حافظ مکــرر درغزلهــای خودآورده است . از آن جمله :

بخیره بی می و معشوق عمر می گذرد
بطالتم بس از امروز کار خواهم کــرد

و دیگر :

کاری کنیم ورنه خجالت برآورد
روزی که رخت جان‌به‌جهان دگر کشیم

و مراد شاعر ازلفظ «کار» دراینجاهمان «عیش» است که دربیت موردبحث آمده است . درمثال اول صریحاً عبارت « می و معشوق » درمصراع نخستین قید شده و در مثال دوم بیت مقدم برآن ، معنی مقصود شاعر را بخوبی بیان می کند :

بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان
غارت کنیم باده و شاهد به‌بر کشیم

اما البته عقیدهٔ آقای سید محمد فرزان معتبر است و اگر ایشان فتوی می‌دهند که «غارت کردن‌باده و ببر کشیدن شاهد» نوعی «مجاهدت و ریاضت نفس!»است پیروی از اجتهاد ایشان بر مقلدان فرض خواهد بود.

اما اینکه درپایان مقال فرموده‌اند «اگر دریك نسخهٔ خطی چنین باشدایشان خواهند پذیرفت» بنده آن را از باب «تجاهل العارف» می‌شمارد، زیرا که گمان نمی‌کنم دانشمندی مانند ایشان با این همه تعمق و تبحر و بصیرت عبارت های مقدمهٔ همان رساله‌را نخوانده یامعنی‌آنرا درنیافته باشندآن‌جا که‌نوشته شده‌است: «هرچه در تصحیح کلمات دیوان‌حافظ گفته می‌شود از روی ثبت یکی از سه‌نسخهٔ معتبری است که ذکرشد» (ص۴)

و همچنین گمان نمی‌کنم آن دانشمند در مقدمهٔ آن رساله ندیده باشند که نسخهٔ مورخ به‌سالهای ۸۱۳ و۸۱۴ که(چهارده سال برقدیمترین نسخهٔ مورد اعتماد مرحوم قزوینی تقدم تاریخ‌کتابت دارد) ازطرف بنگاه انتشارات سخن منتشرشده است. والبته چنین دانشمندی‌که تااین‌درجه به‌دقت وتعمق درشعرحافظ می‌پردازد آن نسخه را یافته و دیده است که‌آنجا این‌کلمه باصراحت به صورت «بکن» ثبت است. به‌گمان بنده این تجاهل را بآن قصد فرموده اند که مجالی برای بیان آن همه‌آراء و نکات فاضلانه باقی بماند.

اما اکنون که پذیرفتن نظر بنده را منوط به‌آن‌کرده اند که «دریك یا چند نسخهٔ خطی معتبر» به‌این صورت ثبت شده‌باشدبربنده لازم است‌که خاطرشریف ایشان را از تشویش و تردید برهانم و اطمینان بدهم که درغالب نسخه‌های قدیم معتبر این بیت به همان صورتی‌که من نوشته‌ام ثبت است، ازآن جمله برای‌نمونه چند نسخه راکه هم‌اکنون عکس آنها در دست من‌است واین غزل درآنها مندرج

است ذکر می کنم :

۱ـ نسخهٔ مورخ به سال ۸۱۳ متعلق به کتابخانهٔ ایاصوفیه .

۲ـ نسخهٔ مورخ به سالهای ۸۱۳-۸۱۴ متعلق به کتابخانهٔ بریتیش میوزیوم. و این همان است که از طرف بنگاه انتشارات سخن چاپ شده است .

۳ـ نسخهٔ مورخ به سال ۸۱۶ متعلق به کتابخانهٔ ایاصوفیه .

۴ـ نسخهٔ مورخ به سال ۸۱۸ متعلق به کتابخانهٔ حیدرآباد.

۵ـ نسخهٔ مورخ به سال ۸۲۵ متعلق به کتابخانهٔ نور عثمانیه .

ملاحظه میفرمایند که همهٔ این نسخه ها ازحیث قدمت و اعتبار برنسخهٔ مورد اعتماد مرحوم قزوینی رجحان بسیار دارد.

اکنون ازآن دانشمند عزیز استدعادارم بفرمایندکه مرادشان از «همهٔسابقین و لاحقین ازحفاظ و نقاد شعر حافظ» وجود مبارك خودشان است یا از این الفاظ معنائی اراده فرموده‌اند ؟

خام و جام

بیت دیگری که بنده درآن اظهار نظر کرده بود و مورد اعتراض دانشمند بزرگوار قرار گرفته این است :

حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

بنده مفهوم بیت را به این صورت تعریضی به شخصی پنداشته است که‌نام‌و شهرتش «شیخ‌جام» بوده و ناگزیر می‌بایست چنین‌کسی درزمان حافظ یانزدیك به زمان او شهرت و نفوذی داشته باشد وچون چنین‌کسی را نمی‌شناسم و شیخ ـ الاسلام احمد جامی معروف‌که دوقرن پیش از حافظ می‌زیسته و مولد و مدفنش بسیارازشیراز دور بوده درمظان چنین تعریضی ازجانب حافظ‌نیست احتمال داده‌ام

که ثبت قدیمترین نسخهٔ موجود از دیوان خواجه درست‌تر باشد ، یعنی اصل گفتهٔ حافظ « شیخ خام » باشد نه « شیخ جام » .

دانشمند عزیز اینجا نیز کمر همت بسته و عزم جزم کرده که عقیدهٔ بنده را رد کند . اما دلایلی که اقامه کرده اند ... اولاً می‌نویسند :

« بیت مزبور برهمان وجه و نهج که درهمهٔ نسخ خطی وچاپی قدیم وجدید ثبت است وهمه‌آن را حفظ داریم صحیح است» بنده ازخواندن این عبارت بسیار خوشوقت شد ویقین کرد که آن دانشمند بزرگوارنسخه‌های متعدد معتبر خطی‌قدیم از دیوان خواجه در دست دارد و به « همهٔ » آنها مراجعه فرموده است . چون این بنده را نیز به تحقیق در آثار خواجه حافظ میل و رغبتی هست از آن استاد بزرگوار استدعا دارد که هرچه زودتر فهرستی ازآن نسخه های قدیم معتبر منتشر فرماید تابنده را درتصحیح دیوان حافظ راهنما ومددکار باشد و ضمناً خوانندگان مغرض یاسست عقیده بدانند که‌آقای سید محمد فرزان چنانکه بنده اعتقاد دارد مردی دانشمند و محقق است و هرچه می‌گوید و می‌نویسد به سندی متکی است و هرگز حرف بی‌معنی نمی‌زند وادعای واهی نمی‌کند .

ثانیاً می‌فرمایند «چرا شعر خواجه را حمل بر تعریض وکنایه کنید ؟ » و توضیح می‌دهند که چون شاعر خود را مرید « جام می» خوانده به « شیخ جام » هم‌که نسبت به مراد او سمت « شیخی » داشته اظهار ارادت کرده است .

بندهٔ حقیر خواجه را هشیارتر ازآن می‌داند که حتی در عالم مستی جام می را با شهر جام عوضی بگیرد . اما البته فراست و درایت آقای فرزان هم محل تردید نیست .

ثالثاً فرموده‌اند : «هیچ ربطی و مناسبتی میان مریدی حافظ به جام می و عرض بندگی او به‌شیخ خام و بلکه به « شیخ پخته » نیز نمی بینم ...»

بنده مایل است که عقیدهٔ آن دانشمند عزیز را ازروی تعبدهم که باشدبپذیرد.

اما چه کند که خواجه‌حافظ میان « شیخ وزاهد خام » با «جام‌می» و «می‌خام»چنین مناسبتی را می‌دیده و بارها درشعر خود به‌آن اشاره فرموده است . ازآن جمله :

زاهد خام‌که انکار می و جام کند

پخته‌گردد چونظر برمی‌خام اندازد

رابعاً پرسیده‌اند: « آن کدام «شیخ خام» است که‌حافظ «صبا»را مأمورابلاغ بندگی به او می‌نماید ؟» بندهٔ بی‌مقدار بااین طایفه قرابت وآشنائی بسیار ندارد اما گمان می کند که این «شیخ خام» برادر همان «زاهد خام»باشد که دربیت بالا به‌آن اشاره رفته وشاید هر دو خواهر زادهٔ «شیخ خود پسند» بوده باشند که در این بیت ذکر او هست و اتفاقاً مناسب حال است :

گر جلوه می نمائی وگر طعنه می زنی

ما نیستیم معتقد شیخ خود پسند

خامساً : دانشمند عزیز برای «صبا» دلسوزی بسیار فرموده‌اند که «چگونه‌و به چه نشانی شیخ خام را بشناسد وپیغام خواجه‌را به‌او برساند ».

البته این دلسوزی از کمال عطوفت آقای فرزان حکایت می کند . اما کار به آن اندازه که ایشان پنداشته‌اند دشوار نیست. لابد خود حافظ از نشانی آن شیخ مطلع بوده و نام برزن و خیابان وکوچه و شمارهٔ خانهٔ او را می‌نوشته و به دست «صبا» می‌داده و او فوری‌آن را به شیخ می‌رسانده است !

سادساً فرموده‌اند : کلمهٔ «شیخ» به‌معنای «آخوند»و«ملا» ومطلق«روحانی» و« روحانی نما » ظاهراً در عصر حافظ و تا عصر حافظ، عرف رایج ومصطلحی نداشته است . پس بنابراین باید مراد شیخ در این بیت« شیخ » مصطلح در تصوف و عرفان باشد .

البته دانشمند معظم مطلب را مفصل‌تر نوشته وازاین مقدمه نتایج مهم‌گرفته و داد سخن داده‌اند .

این اجتهاد ایشان بسیار معتبرست واگر باحقیقت منافات و مغایرت نداشت

بنده باکمال میل آن رامی‌پذیرفت . اما حقیقت جسور و گستاخ خلاف قول علامهٔ نحریررا ثابت می‌کند و بنده ناچارست ازخوانندگان دراین مشکل کسب تکلیف کند .

تازمان حافظ و در زمان حافظ «شیخ» دراصطلاح غزلسرایان عارف به‌معنی « روحانی‌نمای متعصب خشك جاهل» به کار رفته است . این معنی را از این‌لطیفهٔ عبید زاکانی که در روزگار زندگی حافظ و در همان محل زندگی او یعنی شهر شیراز می‌زیسته‌است خوب می‌توان دریافت که‌می گوید: «ازکسی پرسیدندخداوند شیخان را درقرآن کجا یادکرده است ؟ گفت پهلوی علما ، آنجاکه می‌فرماید :

هل‌یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون.»

در رسالهٔ «تعریفات» نیز عبید درتعریف شیخ تفصیلی داردکه از آن بخوبی می‌توان مفهومی راکه‌مردم زیرك ودانای آن زمان ازشیخ‌درمی‌یافته‌اند تشخیص‌داد:

الشیخ : ابلیس .

التلبیس : کلماتی که درباب دنیا گوید .

الوسوسه : آنچه درآخرت گوید .

المهملات : کلماتی که درمعرفت راند .

اما خواجه حافظ نیز از دشنام وکنایه وتعنت به «شیخ» خودداری نکرده و هرگزچنانکه دانشمند عزیزما آقای سیدمحمد فرزان پنداشته‌اند خود را مرید شیخ نشمرده است . مرشد حافظ همیشه با اصطلاحات « پیر » و «پیرما» و «پیرمغان» و «پیر می‌فروش» معرفی شده است که درست نقطهٔ مقابل و مخالف « شیخ» است . چنانکه می گوید :

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ
چرا که وعده‌تو کردی واوبه‌جای‌آورد

شیخ درنظر حافظ مزور است :

می‌ده که شیخ و حافظ و قاضی و محتسب
چون نیك بنگری همه تزویر می کنند

شیخ بدمستی می کند :

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان
کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش

حافظ او را به کنایه « پاك دامن » می‌خواند :

حافظ به خود نپوشید این خرقهٔ می آلود
ای شیخ پاك دامن معذور دار ما را

و در حلال بودن نان او هم شك دارد :

ترسم که صرفه ای نبرد روز بازخواست
نان حلال شیخ ز آب حرام ما

حافظ به این « شیخ » هیچ ارادتی نمی‌ورزد :

ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم
یا جام باده ، یا قصه کوتاه

بااین حال اگر دانشمند محترم هنوز معتقد باشند که « شیخ » مرشد حافظ بوده و خواجه به او ارادت می‌ورزیده است حقیر چه می‌تواند بگوید ؟

سابعاً ـ مرحوم دهخدا باقبول تصحیحی که من‌دراین بیت کرده بودم‌اظهار نظر کرده بود که درمصراع اول هم عبارت «جام می» باید «خام می» باشد . بنده با این نظر آن مرحوم موافق‌نبودم و مهمترین دلیل آن این بود که درهیچ نسخه‌ای ندیده‌ام که چنین ثبت کرده باشند وچنین تصحیحی را هم لازم نمی‌دانم .

اما دانشمند عزیز ما در رد این عقیدهٔ مرحوم دهخدا دلایلی آورده اند که درست به همان قوت دلایلی است که بررد نظریات این حقیر اقامه فرموده اند .از جمله آنکه :

« می‌خام » هیچ گاه مراد مرد پخته نمی‌شود و از هیچیك از شعرای می شناس و می‌خواره ، خواه آنان‌که آلودگی ایشان بی می مسلم است وخواه اینان که می را مجازی از معانی روحانی و عرفانی می گیرند ، از هیچکدام نشنیدیم‌که « می‌خام » را بستایند...»

حضرت علامه فرزان در این تحقیق انیق‌کم‌کم اوج گرفته و رسیده‌اند به آنجاکه می‌فرمایند :

« اما حافظ » شاید نارسترین میی‌راکه ستوده باشدآن هم‌درقبال نورسترین محبوب ، « می دوساله و محبوب چارده ساله است ... »

بندهٔ بی‌مقدارکه از ارادتمندان سیدمحمد فرزان است بسیار مایـل بودکـه فتوای عالمانهٔ ایشان را بپذیرد اما بدبختی این است‌که حقایق با عقاید دانشمندان بزرگی‌مانند ایشان متباین است و مریدان بیچاره‌ای مانند مرا به‌زحمت می‌اندازد. « می‌خام » کـه ایشان از قبول آن تحاشی فرموده و تنها « پختهٔ » آن را پسندیده اند مورد پسند همهٔ غزلسرایان عارف بوده است . سنائی‌که نخستین این سلسله است مکرر به « می‌خام » اشاره می کند :

ساقیا دانی‌که مخموریم در ده جام را
ساعتی آرام ده این عمر بی آرام را
میرمجلس‌چون‌توباشی باجماعت‌درنگر
خام در ده پخته را و پخته درده خام‌را

و جای دیگر :

باشیم مجاور خرابات — چندان بخوریم بادهٔ خام
کز مستی وعاشقی ندانیم — کاندر کفریم یا در اسلام

وهمچنین :

پختهٔ عشقم شراب خام خواهم زان کجا
سازگار پخته جاناجز شراب خام نیست

خواجوی کرمانی هم همین عقیده را دارد :

چنین شنیده‌ام از مفتی مسائل عشق

که مرد پخته نگردد مگر زبادهٔ خام

این« بادهٔ خام » شاید همان «شراب نو» باشد که‌در «نوروزنامه» وصف شده و مؤلف درباب آن می‌نویسد : «خون درتن بیفزاید ، و رگها پر کند ، و بخار ازو برسر شود » .

اما حافظ خود مکرر از « می » و « شراب » خام گفتگو کرده است ، از آن جمله :

اگر این شراب خامست اگر آن حریف پخته

به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی

وهمان شعر که یکبار شاهدآوردیم :

زاهد خام که انکار می و جام کند

پخته گردد چونظر برمی خام اندازد

اما استاد معظم از جسارت بنده در آوردن این شواهد نرنجند و بدانند که قوت استدلال عقلی و منطقی ایشان و فصاحت و بلاغتی که دربیان آن بکاربرده‌اند همواره مورد احترام این بی‌مقدارست .

درآخر این بحث حضرت استاد از بندهٔ ناچیز خواسته‌اندکه « در تصحیح نهائی دیوان خواجه به « جام می » و « شیخ جام » کار نگیرم » .

دربارهٔ «جام می» من که‌ارادتمند ایشانم نمی دانم بافتوائی که درباب« کسب کمال وریاضت نفس » داده‌اند چه‌کنم ؟ امادرباب «شیخ» خاطرشان آسوده‌باشد که بنده‌اصلا این هنررا ندارد وکار شیخان‌را به عهدهٔ علامگان وفرزانان می گذارد والسلام علی من‌اتبع الهدی .

***

این سطور را وقتی نوشتم که هنوز دماغی وحالی داشتم و در آن گاه باز از ملال خاطر خوانندگان می‌اندیشیدم . امـا اکنون که خود از زندگی ملولم دیگر حوصلهٔ این بحث را ندارم و البته دیگر جوابی به آقای سید محمدفرزان نخواهم داد. اگر آن علامه باز سر بحث داشته‌باشد ناچار باید علامه‌ای از جنس خود بیابد.

سخن . سال ۱۰ . شمارهٔ ۱۱ و ۱۲